Sindhica
سنڌيڪا

مذهب جو فلسفو

مولانا عبيدالله سنڌي

مدخل إلى
فلسفة

مذهب جو فلسفو

مولانا عبيدالله سنڌي

Sindhica
سنڌيڪا

ڪتاب نمبر

41

ھڙئي حق ۽ واسطا سنڌيڪا وٽ محفوظ

ڪتاب جو نالو: مذهب جو فلسفو
پهريون ڇاپو: 1996ع
سنڌيڪار: رحيمداد 'استاد راهي'
محمد انس راڄپر
سهيڙيندڙ: نور احمد ميمڻ
ڇپيندڙ: آزاد ڪميونيڪيشنز، ڪراچي
فون: 7737290
ڇپائيندڙ: سنڌيڪا اڪيڊمي

ملهه: 40 رپيا

"Mazhab-jo-Falsafo"
By: Moulana Ubaidullah Sindhi
Compiled by: Noor Ahmed Memon
Translated by: Rahimdad "Ustad Rahi"
and Muhammed Ans Rajpar.
Printed at: Azad Communications.
Karachi-74400
Publised by: Sindhica Academy Karachi.
P.O. Box No. 7363, Karachi 74400
Phone: 7737290

Price Rs:40

لکيڙه لاءِ

سنڌيڪا اڪيڊمي

B-24 نيشنل آٽو پلازا مارسٽن روڊ ڪراچي.
پوسٽ باڪس نمبر-7363 ڪراچي-74400

فهرست

اسان شاهه لطيف ٿنڪرس فورم وارن جا ٿورائتا آهيون،
جن هن ڪتاب جون 500 ڪاپيون سنڌ جي لائبررين ۽
پنهنجي دوستن ۾ تقسيم ڪرڻ لاءِ خريد ڪيون آهن.
اهڙي طرح ٻيا ڪي فرد يا تنظيمون هنّ ڪتاب کي عام
ڪرڻ ۾ دلچسپي رکندا هجن ته سنڌيڪا انهن کي لاڳت
جي رقم تي ڪتاب فراهم ڪندي.

سهيڙيندڙ پاران

مولانا عبيدالله سنڌي ننڍي کنڊ جو تمام وڏي مرتبي جو عالم ۽ آزاديءَ جو اڳواڻ ليکيو وڃي ٿو. ننڍي هوندي کان ئي علم ۽ انقلابيت سندس مزاج ۾ ڪُوٽان ڪوٽ ڀريل هئي ۽ هن انساني شرف ۽ ڪمال جي لاءِ اعليٰ ۽ فطري اصولن جو هڪ خاڪو ان وقت کان ئي پنهنجي ذهن تي چٽي ڇڏيو هو. هن سک مذهب کي جڏهن پنهنجي ذهن تي چٽيل انهن اصولن تي پورو نہ ڏٺو ۽ ان جو تنگ مذهبي تصوّر سندس فڪري روشن خيالي جو ساٿ ڏئي نہ سگهيو تہ عمر جي ابتدائي حصي ۾ ئي ان مذهب کي خيرباد چئي اسلام قبول ڪيو. اسلام جي سچائي ۽ سترائي هن کي پاڻ ڏانهن آماده تہ ڪيو ليڪن ان جي سچائي، وسعت ۽ انسان دوستيءَ تي ان وقت جي مسلمانن جيڪي پردا وجهڻ شروع ڪيا هيا، هن انهيءَ تي بہ پنهنجي بيتابي ظاهر ڪئي ۽ پوءِ انهن پردن کي هٽائي اسلام جي اصل روح کان ٻين هندستاين کي روشناس ڪرائڻ جا جتن ڪندو رهيو. ان مقصد لاءِ هن پنهنجي سموري زندگي وقف ڪري ڇڏي. هو ٻن محاذن تي اسان کي مستعد نظر اچي ٿو. هڪ علمي حوالي سان ۽ ٻيو انقلابي جدوجهد جي ميدان ۾- علمي حوالي سان هن عام مذهبي ماڻهن جي پاران قرآن کي رڳو تعويذن، ڦيڻن ۽ مالي برڪتن حاصل ڪرڻ جو ڪتاب سمجهڻ جي روين تي پنهنجو سخت احتجاج ظاهر ڪيو ۽ ان احتجاج کي عملي شڪل ڏيڻ لاءِ هن قرآن کي عالمگير انسانيت جي ڀلائي، هر قسم جي ڏاڍ، جبر ۽ استحصال کان نجات لاءِ انقلابي دعوت جو سرچشمو قرار ڏئي ان جي پيغام کي نکيڙي نروار ڪيو ۽ ڀرپور پرچار ڪئي. جن ماڻهن پنهنجي خاص مقصدن ۽ عزائم جي پورائي لاءِ ان جي هٿ ٺوڪي تشريح کي پنهنجي ڍال طور استعمال پئي ڪيو، مولانا

عبيدالله سنڌي انهن جي آڏو للڪار ٿي اڀريو. هن هند ۽ سنڌ جي ترقي پسند، وطن دوست ۽ وحدت انسانيت جي پرچارڪ عالمن جي سٽ سان هڪ طرف انهن فتنن کي ڀنجو ڏنو ۽ ٻئي طرف دين اسلام جي انسان دوست انقلابي فڪر ۽ پيغام کي عام ڪري هند ۽ سنڌ جي ماڻهن کي ظلم جي خلاف ويڙهه جو حوصلو ڏنو. پنهنجي حقن جي حاصلات لاءِ سوچ ۽ لوچ کي عقيدي جي حيثيت ڏئي هُن مظلوم، ماڻهن، طبقن ۽ قومن جي جدوجهد کي تابنده رکيو.

سندس شخصيت جي خوبي جو ڪمال وارو پهلو هي آهي ته هو جنهن شيءِ کي نظرياتي، فڪري ۽ علمي حوالي سان صحيح سمجهي پيو، هن پنهنجي عملي زندگيءَ ۾ ان مطابق ڀرپور عمل به ڪري ڏيکاريو. پاڻ ظلم ڏاڍ ۽ جبر جي خلاف ويڙهه کي عقيدي جي حيثيت ۾ مڃيو هئائين، ان ڪري سموري زندگي هندستان جي سيني قومن کي انگريزن جي غلاميءَ مان جند ڇڏائڻ لاءِ انقلابي منصوبا تيار ڪري انهن کي عملي شڪل ۾ آڻڻ جي جدوجهد ڪندو رهيو. هُن وحدت انسانيت کي مذهبن جو اصل اصول قرار ڏنو هو ۽ ان جي مطابق هو ننڍي کنڊ ۾ سيني قومن کي اعليٰ انساني اصولن جي بنياد تي خوداختيار يونٽن جي حيثيت ۾ هڪ بين الاقوامي سوسائٽي/ يونين يا سياسي وحدت جي نظام ۾ سموئڻ لاءِ پاڻ پتوڙيندو رهيو.

مولانا عبيدالله سنڌيءَ، پنهنجي انقلابي فڪر ۽ جدوجهد جو بنياد قرآن کي قرار ڏنو هو. ان حوالي سان هتي پنهنجي پاران ڪنهن تفصيل ۾ وڃڻ جي بجاءِ اسان سندس ئي لفظن ۾ بيان جي اها چونڊ پيش ڪري رهيا آهيون جيڪا ڪتاب جي موضوع سان تعلق رکي ٿي. ڪتاب جو نالو طئہ ڪرڻ وقت اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي سامهون رهي ته مذهب ۽ دين کي عوام جي طرفان هڪ ئي خيال ڪرڻ جو سلسلو جاري رهيو آهي ۽ ڪجهه حلقا علمي طرح انهن کي الگ تصور ڪن ٿا. هن ڪتاب جي پهرين حصي ۾ مذهب بطور هڪ ضابطي جي مجموعي طرح بحث هيٺ آندو ويو آهي ۽ ٻئي حصي ۾ اسلام جي ڪامل دين کي ان ضابطي جي انتهائي منزل ثابت ڪيو ويو آهي، انڪري هن ڪتاب جو نالو "مذهب

جو فلسفو" تجويز ڪيو ويو آهي.

جڪي بہ آسماني مذهب لکيا ويـن ٿا، سي پنهنجي پنهنجي دور ۾ ان وقت جي زماني، حالتن ۽ ماڻهن جي ذهني سطح ۽ انهن جي مسئلن جي نمائندگي ڪندڙ هئا. جيئن جيئن انسان ذهني ۽ سماجي ارتقا ڏانهن وڌندو ويو، تيئن تيئن ان جي رهنمائي ٿيندي آئي. اسلام جي اچڻ وقت انساني سوسائٽيءَ جي اها ارتقا ڪافي حد تائين ميچوئر ٿي چڪي هئي ۽ انسان بين الاقواميت جي مرحلن ۾ داخل ٿي چڪو هو، ان ڪري انسانن کي ان حيثيت ۾ اسلام بطور مڪمل دين جي عطا ڪيو ويو. اسلام جيئن تہ انساني هدايت جي ارتقائي ۽ انتهائي شڪل آهي، ان ڪري ان اڳ ۾ آيل آسماني مذهبن جي اصل ۾ حق هئڻ جي تصديق ڪئي ۽ انهن جي پوئلڳن پاران انهن جي اصل روح کي انساني فڪر کان هٽي ان کي پنهنجي گروهہ ۾ محدود رکڻ ڪري انهن جي منسوخيت ۽ پنهنجي اظهار جو اعلان ڪيو.

يورپ ۾ بعد ۾ جيڪا مذهب تي تنقيد ٿي، ان جو ڪارڻ بہ اها روڳي مذهبيت هئي، جيڪا مذهب جي اصل روح کان هٽي ڪري يورپ جي نئين دور ۾ داخل ٿيڻ جي مرحلي تي اتان جي زوال پذير جاگيرداراڻي ٽولي جي ساٿاري بڻجي بيٺي. اها يورپ ۾ ٿيندڙ تنقيد جڏهن لٽريچر جي ذريعي اسان وٽ پهتي تہ ڪجهہ نالي ماتر ۽ فيشن ايبل ترقي پسند ماڻهن پاران هتي يورپ جي معروضي حالتن جي پسمنظر، ڄاڻڻ ۽ انجي نتيجي ۾ مذهب جي خلاف پيدا ٿيل ردعمل کي سمجهڻ جي ڪوشش بہ نہ ڪئي وئي. اتان جي ڪليسا ۽ پادريءَ جي ڪردار ۽ اسلام جي انقلابي فڪر، حضرت محمدﷺ جي مڪي جي جاگيرداراڻي گروهہ، قيصر ۽ ڪسريٰ جي ڏاڍ ۽ جبر تي قائم سلطنتن جي خاتمي، شرف انسانيت ۽ انساني مساوات جي اعليٰ مثالن جي ڀيٽ جي تڪليف بہ گوارا نہ ڪئي وئي. اسلام جيڪو چوڏهن سئو سالن کان وٺي ان روڳي مذهبيت جي خاتمي ۾ اهم ڪردار ادا ڪري رهيو هو، ان کي بہ ساڳي تنقيد جي ور چاڙهيو ويو. ان جو هڪ سبب شايد هي بہ ڄاڻايو وڃي تہ، اسلامي دنيا ۾ وقت بوقت اهڙا گروهہ ايرندا رهيا جن ان جي اعليٰ انساني

فڪر ۽ انقلابي روين ڪان هٽي گروهه بندي ۽ رهبانيت جي مقصدن ڪي هٽي ڏني، جنهن جي خلاف ترقي پسنديءَ جو واقعاتي ردعمل ظاهر ٿيڻ لازمي هو. ان مسئلي کي بہ جيڪڏهن حقيقت پسنديءَ جي نظر سان ڏٺو وڃي ها تہ اسلام جي نالي تي جڏهن بہ اهڙي گروهه بندي، رهبانيت ۽ رجائيت جو عمل پيدا ٿيو تہ اسلام جي اندر ئي ان جو ڀرپور نظرياتي توڙي عملي ردعمل سامهون ايندو رهيو.

ٻي اسلامي دنيا وانگر ننڍي کنڊ ۾ شاهه ولي الله، مخدوم بلاول ۽ شاهه عنايت کان وٺي ڪري هند ۽ سنڌ جي ترقي پسند عالمن ۽ صوفي بُزرگن جون اهڙيون ڪيتريون تحريرون ۽ تحريڪون اسان جي سامهون آهن، جن اهڙي صورتحال ۾ وڏي ڪان وڏي قرباني ڏئي ڪري بہ اسلام جي سچائي تي حرف اچڻ نہ ڏنو. انهن تحريرن ۽ تحريڪن جي صداقت ۽ حقانيت جو انهيءَ کان وڌيڪ ٻيو ڪهڙو چٽو ثبوت ٿي سگهي ٿو، تہ اڄ بہ عوام جي اڪثريت مذهبي گروهه بندين ۽ ڪٽرپڻيءَ جي بجاءِ اسلام جي اصلي خدا پرست ۽ انسان دوست فڪر تي يقين رکندڙ آهي.

هي ڪتاب مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي پنهنجي مختلف تحريرن ۽ افڪار جو مجموعو آهي جيڪي اڄ کان پنجاهه سٺ سال اڳ قلمبند ٿيا. انوقت ننڍي کنڊ جون قومون جنهن قومي غلامي، سماجي ابتري ۽ مذهبي گروهه بندين جي گهيري ۾ هيون، اها صورتحال بدستور قائم آهي. اسان جي سنڌ تہ هينئر شديد فڪري بحران جو شڪار آهي. اسان جي صوفي بزرگن سنڌ جي ماڻهن جي مزاج ۽ طبعي تقاضائن پٽاندڙ اسلام جي انسان دوست صوفياڻي فڪر جي صدين کان پٺي آبياري ڪئي ليڪن ڪجهه وقت کان هتي ان فڪر تي لامذهبيت جي پردن وجهڻ جون شعوري ڪوششون ڪيون ويون آهن. سٺ جي ڏهاڪي کان وٺي هيستائين سنڌ جا گهڻ ۾ گهڻ بہ نسل انهيءَ لامذهبيت جي آڙاهه جي ور چڙهيا آهن. مذهب هڪ ضابطو آهي، هتي جيڪڏهن ان ضابطي کي مدي خارج سمجهي ان مان ماڻهن کي خلاصو ڪرائڻ جو عمل قومي آزاديءَ جو بنياد بڻايو پئي ويو تہ ڀلا ماڻهن کي زندگيءَ جو متبادل ضابطو بہ تہ ڏنو وڃي ها. ائين چڙواڳ ڪرڻ جي شعوري ڪوشش اسان جي ڀٽڪڻ جي عمل ۽

قومي ڇڙواڳيءَ ڪي ڪٽان ڪان ڪٽي اڇي بيهاريو آهي. انهيءَ اسلام دشمنيءَ ڪي نظريي جي شڪل ڏيڻ جي ڪري هڪ طرف اسان جي قومي تحريڪ عوامي تحريڪ نہ بڻجي سگهي ۽ وقت اسان جي هٿ مان نڪرندو ويو ۽ ٻي طرف ذهني ڇڙواڳيءَ اسان جي سموري تنظيم ڪي ڊانواںڊول ڪري ڇڏيو ۽ ڪٽي بہ ڪي ضابطا ۽ آرگنائيزيشن نظر نہ ٿي اچي.

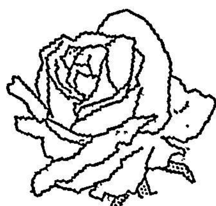
اهڙين حالتن ۾ هي ڪتاب اسان جي ماڻهن لاءِ اسلام جي اصل قرآني فڪر ۽ انسان دوست صوفياڻي پيغام جي آگاهي ۽ رهنمائيءَ جو پنڌار آهي جيڪو پڪ سان اسان جي پٽڪندڙ وجود جي اصل شناخت آهي.

ڪتاب جا شروعاتي مضمون محترم رحيمداد " استاد راهي" ترجمو ڪري ڏنا هئا. بعد ۾ ڪتاب جي موضوع جي نسبت ڪي سامهون رکي ان ڪي جامع بنائڻ لاءِ وڌيڪ مضمون محترم محمد انس راڄپر کي ترجمو ڪرڻ لاءِ ڏنا ويا جنهن مختصر عرصي ۾ اهو ڪم ڪري ڏنو. ان لاءِ اسان ٻنهي صاحبن جا شڪر گذار آهيون. ڪتاب جا شروعاتي ست مضمون پروفيسر محمد سرور جي مرتب ڪيل ڪتاب 'حالات، تعليمات اور سياسي افڪار مولانا عبيدالله سنڌي' تان ورتل آهن. دين ايمان ۽ عمل 'ماهوار توحيد تان'، قرآن جي تعليم- انقلاب' جي تعليم بشير احمد لڌيانوي جي سهيڙيل ڪتاب 'دستور انقلاب' تان، قرآن جو خلاصو-سورت فاتحہ مضمون مولانا سنڌي جي 'تفسير الهام الرحمان' تان، اسلام ۽ اجتماعيت مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي ڪتاب 'شاه ولي الله ڪا فلسفہ' تان ۽ آخري مضمون پروفيسر محمد سرور جي مرتب ڪيل ڪتاب 'افادات ۽ ملفوظات مولانا عبيدالله سنڌي' تان ورتل آهن.

اسلاميات سيريز ۾ سنڌيڪا وٽ ڪافي ڪتاب تياريءَ هيٺ آهن جن مان ڪجھ جو تفصيل ڪتاب جي آخر ۾ ڏنل آهي. انشاءَ الله ڪوشش ڪري جلدئي انهن کي منظر تي آڻبو.

نور احمد ميمڻ
چيئرمين
سنڌيڪا اڪيڊمي

هي صفحو اصل ڪتاب ۾ خالي ڇڏيل هئو. .



وحدتِ انسانيت

زندگيءَ جو حاصل هيءُ آهي تہ ماڻهو نظريو رکي ۽ اُن کي عملي دنيا ۾ مادي شڪل ڏيڻ لاءِ لڳاتار جهاد (جستجو ۽ ويڙهہ) ڪندو رهي. انسانُ پنهنجو پاڻ سان جهاد ڪري، پنهنجي گهر وارن سان جهاد ڪري، پنهنجي سماج سان جهاد ڪري، رسمن رواجن خلاف جهاد ڪري، قومہ سندس نظريي ۾ رنڊڪ بڻجي تہ اُن سان جهاد ڪري ۽ جيڪڏهن هو ڏسي تہ سڄي دنيا سندس نظريي جي روءِ سان غلطڪار آهي، تہ هو ان جي خلاف بہ جهاد ڪري. جيڪڏهن نظريو صرف نظريو رهي ٿو ۽ ظاهر ۾ اُن جو ڪو بہ اثر نہ ٿو پئي تہ ايئن سمجهڻ گهرجي تہ نظريو پختو نہ آهي. اهڙيءَ طرح جيڪڏهن ڪو ماڻهو نظريو رکڻ کانسواءِ جهاد ڪري ٿو، تہ اُن جو اُهو جهاد بہ ناقص آهي ۽ ان مان ڪجهہ حاصل نہ ٿيندو.

مان زندگيءَ ۾ نظريي ۽ جهاد جو اهو سبق قرآن شريف کان سکيو ۽ اُن سبق جو عملي نمونو مون کي رسول مقبولﷺ جن ۽ سندن اصحابين جي زندگين ۾ مٿاهين درجي تي نظر آيو. هيءُ جذبو ننڍپڻ کان ئي مون ۾ هو. مون کي چڱيءَ طرح ياد آهي تہ سِکن جي گورنر، ديوان مولراج جي گهر منهنجي نانيءَ ۽ امڙ جو اچڻ وڃڻ هو. رامہ نگر يا رسول نگر ۾ ديوان مولراج جو گهر هو ۽ منهنجي گهراڻي جا لاڳاپا ديوان مولراج جي گهراڻي سان هئا. انهن جي گهر جون عورتون گهڻو ڪري انگريزن جا ظلمہ بيان ڪنديون هُيون. منهنجي والده ۽ ناني گهر اچي مونکي اهي واقعا ٻڌائينديون هيون. اُنهن ڳالهين ڪري مون کي انگريزن کان نفرت ٿي وئي ۽ منهنجي دل انهن جي حڪومت کي تسليمہ ڪو نہ ڪندي هئي. مان مسلمان ٿيس، تہ شاهہ اسماعيل شهيد سان منهنجي خاص طور تي محبت ٿي وئي ۽ هُن جي مجاهدانہ زندگي منهنجي لاءِ ڪشش جو باعث بڻي. اُنهن بزرگن جي عمل، منهنجي جهاد جي جذبي کي گرمہ ڪيو ۽ اُنهن جي تعليمہ منهنجي نظريي کي ڪشادگي ۽ گهرائي بخشي ۽ اُهو (انسانن لاءِ پاڻ اربي

انهن جي آزادي لاءِ وڙهڻ جو) جذبو جيڪو نندپڻ ۾ صرف پنجاب ۽ سکن تائين محدود هو، شاهه اسماعيل ۽ شاهه ولي الله جي برڪت سان ايترو ڪشادو ٿيو، جو اُنَ سڄي انسان ذات کي پنهنجي احاطي ۾ آڻي ڇڏيو. اُنهن بزرگن ئي مون کي ٻڌايو ته 'قرآن' صرف مسلمانن جو ڪتاب نه آهي پر سمورن انسانن جو صحيفو آهي ۽ مون کي اُن جو مطالعو ڪندي اڄ پنجاهه، سٺ ورهيه ٿيڻ وارا آهن، پر مون کي اُنهن بزرگن جي اِن ڳالهه تي اڄ تائين ڪڏهن به شڪ نه ٿيو آهي.

قرآن شريف سمورن انسانن جي بنيادي فڪر جو ترجمان آهي ۽ اُهو بنيادي فڪر نه ڪڏهن بدليو آهي ۽ نه وري ڪڏهن بدلبو. سمورن دينن، مذهبن ۽ فلسفن جو بنياد اُهو ئي فڪر آهي. اُن بنيادي فڪر کي 'فطرت الله' چئو، ان کي دين جو نالو ڏيو يا 'انساني ضمير' سان تعبير ڪيو. اُنهيءَ ئي انساني ضمير جي ترجماني نبي سڳورا، ڏاها ۽ بزرگ ڪندا آيا آهن. زماني گذرڻ سان گڏ اُن اصلي فڪر ۾ ٻاهران ڪان ڪينو، رنجشون ۽ دل جو غبار سمائبو ويو، ۽ وري وري نئين 'نذير' (ڊيڄاريندڙ) ۽ 'بشير' (خوشخبري ڏيندڙ) جي ضرورت پئي. قرآن حڪيم انهيءَ بنيادي فڪر جو ترجمان آهي ۽ اُهو بنيادي فڪر عالمگير، ازلي، ابدي ۽ لازوال آهي. قرآن ۾ بي شڪ اُن فڪر کي عربي ويس پهريل آهي ۽ 'اُم القريٰ' ۽ 'من حولها' کي سمجهائڻ جي لاءِ ماحول جي لوازمات جو خيال رکيو ويو آهي. چاڪاڻ ته حق جي مشاهدي بيان ڪرڻ جي لاءِ هميشه کان 'ساغر ۽ مينا' جي ضرورت پوندي رهي آهي. اهل نظر ڄاڻن ٿا ته چوڻ واري ڇا چيو آهي ۽ ڪين اِها به ڄاڻ هوندي آهي ته لفظن جي سرحدن کان پري معنيٰ جو اصل مقصد ڇا آهي.

قرآن شريف اُنهيءَ انساني ضمير جو ترجمان آهي. 'گيتا' (هندن جي مذهبي ڪتاب) به پنهنجي زماني ۾ اُنهيءَ حقيقت جي ترجماني ڪئي هئي. 'توريت' ۽ 'انجيل' به انهيءَ انساني ضمير ڇا سمجهائي ڏيندڙ هئا ۽ ڏاهن به ڪتني گهٽ ڪتني وڌ، اُنهي راز تان پردو کنيو آهي. گيتا حق آهي، پر ان جو جيڪو غلط تعبير ڪيو ويو آهي اُهو ڪفر آهي. توريت ۽ انجيل حق آهن، پر اُنهن جي لفظن کي جيڪي غلط معنائون پهرايون ويون آهن، اُهي باطل آهن. اهڙيءَ طرح سان قرآن حق آهي پر جنهن طرح

مسلمانن ان کي عام طور تي ميجين ٿا ۽ جيڪو تفسير هو ڪن ٿا، اهو حق نہ آهي جيڪڏهن گيتا ۽ انجيل کي غلط طور تي ميڃڻ وارن کي 'ڪافر' قرار ٿي سگهجي ٿو، تہ قرآن کي غلط مفهوم ۾ ميڃڻ وارن کي ڪيئن 'مومن' چئي سگهبو!؟

قرآن کي اُن جي اصل شڪل ۾ ڏسو تہ معلوم ٿيندو تہ نج ۽ صاف انسانيت ئي قرآن جو صحيح ۽ مڪمل نصب العين آهي. جيڪو نصب العين، عام انسانيت جي ترقي ۽ اڳتي وڌڻ ۾ ٻانهن ٻيلي ٿئي، اُهو ئي حق آهي ۽ جيڪا تعليم انسانيت جي ارتقا ۾ رڪاوٽ بڻجي، اها تعليم حق ٿي نہ ٿي سگهي.

قرآن جي اصولن تي هن دنيا ۾ نج انسانيت جو قيام اصل عقيدو آهي. نج ۽ خالص انسانيت ئي 'فطرت الله' جي سنڀاليندڙ آهي ۽ سچو دين جيڪڏهن آهي تہ اِهو ئي آهي.

منهنجي نظر ۾ اسلام جي تعليم جو خلاصو قرآن مجيد جي هيءَ آيت "هوالذي ارسل رسوله بالهديٰ و دين الحق ليظهره علي الدين كله ولو كره المشركون" آهي. يعني، قرآن جو اصلي مقصد، سمورن دينن کان مٿاهون دين، سمورن فڪرن کان مٿاهون فڪر يا سڀ کان مٿاهون بين الاقوامي نظريو، جيڪو گهٽي کان گهٽي انسانيت تي جامع هجي، پيش ڪرڻ ۽ اُن تي عمل ڪرائڻ آهي. هيءُ دين ٻين دينن کي مٽائڻ نہ آيو، پر هيءُ دين سڀني دينن جي سچائين کي ميجي ٿو ۽ سڀني قومن جي وجود کي ميجي ٿو. ليڪن اُن جو چوڻ هيءُ آهي تہ تاريخ ۾ اهو ٿيندو آيو آهي تہ ڪا قوم، هڪ مذهب کي قبول ڪندي آهي ۽ جيئن جيئن زمانو گذري ٿو تيئن تيئن هوءَ ان کي پنهنجي رنگ ۾ رڱيندي ويندي آهي، ۽ اهڙيءَ طرح انساني دينُ قومي دين بڻجي ويندو آهي. پوءِ اُن قوم جو اِهو ضد هوندو آهي تہ اُن جو دين ئي سموري انسانيت جو دين آهي ۽ صرف اُها ئي قوم انسانيت جو بار کڻندڙ ۽ نمائنده آهي! بي شڪ منڍ ۾ سندن اهو فڪر انساني دين هوندو آهي ۽ ان ۾ هر رنگ ۽ هر نسل واري کي جاءِ ملي ويندي آهي، پر هوريان هوريان اُهو قومي دين بڻجي ويندو آهي ۽ آخر ۾ نوبت ايستائين پهچندي آهي جو هر فرد ايئن سمجهڻ لڳندو آهي تہ رڳو مان ئي حق تي آهيان، باقي سڀ پنڪيل ۽ ڪافر آهن. اُهو دين، جيڪو

سچيءَ انسانيت کي هڪ ڪرڻ لاءِ رسو بڻجي ايندو آهي. ڪو وقت اهڙو ايندو آهي جو اُهو ئي انتشار ۽ فساد جو سبب بڻجي ويندو آهي. قرآن اُن کي ڪفر قرار ڏئي ٿو.

قرآن اِهو ڪيو تہ اُنهن سيني قومي مذهبن کي جيڪي انسانيت کي ٽڪرا ٽڪرا ڪرڻ جو سبب بڻجي ويا هئا، مردود (رد ٿيل ۽ڪنهن نہ ڪم جو) قرار ڏنو ۽ هيءَ تلقين ڪئي تہ خدا جو سچو مذهب اُهو آهي جيڪو خدا جي تمام گهڻو ويجهو هجي ۽ خدا سان ويجهڙائيءَ جي معنيٰ اها آهي تہ اُهو ٽولن ۽ قومن کان مٿاهون ٿي ڪري، سموريءَ انسان ذات کي پنهنجي ڀاڪر ۾ وٺي. قرآن سمورين قومن جي دينن ۽ مذهبن جي مرڪزي نڪتن کي جيڪي سچيءَ انسانيت لاءِ هڪ جهڙا مفيد ٿي سگهيا پئي، هڪ هنڌ گڏ ڪيو ۽ سچيءَ دنيا کي هيءَ دعوت ڏني تہ صرف اهو ئي هڪ بنياد آهي جنهن تي صحيح انسانيت جي تعمير ٿي سگهي ٿي. جيڪڏهن يهودين جي قوم ۾ اُن انسانيت جي کوٽ آهي، توڙي جو هو سڀ پنهنجي خيال ۾ "ابناءَ الله واحبائه" (الله جا پٽ ۽ پيارا) بڻيا وتن تہ هو گمراهہ آهن. جيڪڏهن عيسائي ان کان خالي آهن تہ سندن ابن الله (عيسيٰ کي الله جو پٽ) مڃڻ ڪين ڪنهن ڪم نہ ايندو ۽ جيڪڏهن هندن ۾ ان انسانيت جي گهٽتائي آهي تہ سندن پاڪ پوِتر هئڻ اجايو خيال آهي. اهڙيءَ طرح مسلمانن تي بہ اهو حڪم جاري ٿي سگهي ٿو. قرآن هڪ ساهمي آهي جنهن ۾ سڀ تورجي سگهجن ٿا. هندو، مسلمان، يهودي ۽ عيسائيءَ جو ان وٽ ڪو فرق نہ آهي، جيڪو بہ ذري برابر بہ گهٽ نڪتو، ان جي گرفت ٿيندي. يعني مذهب جي بنيادي روح کي مڃڻ جي مسئلي ۾ ڪنهن کي بہ رعايت ڪونهي.

اصل دين اِهو ئي آهي. باقي سڀ رسمون ۽ روايتون آهن. قرآن جو مقصد، انسانيت کي انهن رسمن، رواجن ۽ روايتن جي جي پنڌڻن کان آزاد ڪرائڻ آهي. بدقسمتيءَ سان هر قوم انهن رسمن کي اصلي مذهب سمجهي ورتو ۽ ان جي پنيان ماٿهو هڪ ٻئي سان وڙهڻ لڳا. قرآن کي سچو مڃڻ وارو اهو آهي، جيڪو انهن بي روح رسمن جي خلاف جهاد ڪري ۽ خلوص دل سان رسمون ٽوڙيندڙ هجي. قرآن جي مڃڻ وارو مُوحِدُ هوندو آهي ۽ اُن جو مذهب رسمون ٽوڙڻ آهي. جڏهن رسمون مذهب جو

درجو حاصل ڪن ۽ مذهب جو اُهو ويس ان جي روح جو درجو حاصل ڪري وٺي، ته اُن وقت اُنهن رسمن کي مٽائڻ، قرآن کي ميٽڻ وارن جو فرض ٿي ويندو آهي.

اهو برابر آهي ته زندگي جڏهن هن دنيا ۾ سڀني ۽ حالتن جو ويس پهري ٿي تڏهن ان کي ممڪن ۽ موجود هجڻ جي لاءِ نيٺ رسمون اختيار ڪرڻيون پونديون آهن. اُنهن رسمن کان سواءِ زندگي، زمان ۽ مڪان جي دائري ۾ وجود وٺي نه سگهندي. پر هجڻ هي گهرجي ته انهن رسمن کي رسمون ئي سمجهڻ گهرجي. لباس، لباس ئي هجي. ان کي صاحب لباس نه مڃڻ گهرجي. پر جڏهن لباس تي ئي زور ڏنو وڃي، رسمون ئي اصل مذهب جو درجو حاصل ڪن ۽ ماڻهن جي گهٽائي قبلي کي 'قبلي نما' سمجهڻ کان عاري ٿي پوي ته پوءِ اهي رسمون بت بڻجي وڃن ٿيون ۽ پوءِ جهڙيءَ طرح لات ۽ هبل کي ذرا ذرا ڪيو ويو هو، اُنهن کي به ڀڃي پورا ڪرڻو پوندو آهي. قرآن انهيءَ توحيد جي دعوت ڏني ٿو ۽ اِن جي خلاف سيني نشانين کي ڪفر سمجهي ٿو. هي ڪفر جون نشانيون سدائين پٿرن ۽ سون چانديءَ جا بت نه هوندا آهن. اسان جون رسمون، اسان جو اخلاقي معيار، اسان جو ادب ۽ طور طريقا ۽ اسان جا نالي ماتر مذهب به ڪنهن وقت بت بڻجي ويندا آهن. جهڙيءَ طرح اڳي ڪڏهن پٿرن جا بت غيرالله بڻجي ويا هئا، اهڙيءَ طرح جڏهن رسمن جا بت غيرالله بڻجي وڃن ته انهن جي خلاف به قرآن جهاد جي تلقين ڪري ٿو. اصلي مذهب ۽ رسمن جي اِن نازڪ فرق کي هن طرح ڄاڻو:

"قومن ۾ ڪنهن تحريڪ کي محفوظ ڪرڻ جو هيءُ بنياد آهي ته جيڪا شيءِ وچولي طبقي ۾ عام ٿي وڃي، اُها شيءِ فنا نه ٿي سگهندي. هيٺيون طبقو ان جي پيروي ڪندو آهي ۽ مٿيون طبقو جو ڪجهه چوندو آهي اُن جي عملي شڪل اُها ئي هوندي آهي جيڪا وچولي طبقي ۾ هوندي آهي. شاهه ولي الله 'حجته الله البالغ' ۾ ان کي 'رسمن' سان تعبير ڪري ٿو. ڪنهن حقيقت ۽ حڪمت کي جيستائين رسم نه بڻايو ويندو، اُها انسانيت جي لاءِ فائدي واري نه ٿي سگهندي. امام ولي الله سموري الاهي شرائع اندر رسمن کي مرڪز مڃي ٿو. قرآن مجيد اِن کي 'معروف' جي لفظ سان تعبير ڪيو آهي."

بي شڪ رسمون قابل احترام آهن، پر ان وقت تائين جيستائين اُهي حقيقت ۽ حڪمت سان بهره ور رهنديون آهن پر جڏهن رسمون کوکليون ٿي وڃن ۽ انهن جي اندر صحيح روح باقي نہ رهي، تہ پوءِ انهن جو هئڻ ۽ نہ هئڻ هڪ جهڙو ٿي وڃي ٿو ۽ انهن جو تبديل ٿيڻ يا انهن ۾ نواڻ آڻڻ ضروري ٿي پوندي آهي. ايئن هميشہ کان ٿيندو آيو آهي ۽ هميشہ تائين ٿيندو رهندو. تبديلي ۽ نواڻ جو هي عمل ان لاءِ ضروري آهي تہ جيئن انسان اُنهن الڳ الڳ رسمن ۾ ڦٽجي ڪري اهو ڀلجي نہ وڃن تہ سمورا انسان هڪ آهن ۽ قومن، فرقن ۽ طبقن جي ورهاست حقيقي نہ آهي. اصل ۾ سڀني جو اصل هڪ آهي. سموري انسانيت هڪ آهي، سڄي ڪائنات هڪ آهي ۽ جيڪو ڪجهہ اسان کي نظر اچي ٿو سو سڀ هڪ ئي وجود مان نڪتو آهي ۽ هي وجود هڪ ئي ذات جو پرتو يا فيض ولنڊڙ آهي. هر ذري ۾ اُنهيءَ وجود جو ظهور آهي ۽ هر انسان ۾ اُنهيءَ نور جو جلوو آهي.

قومن جي زندگيءَ ۾ هڪ دور اهڙو اچي ٿو، جڏهن رسمون، قانون، مذهب، پردا بڻجي ڪري، ڪُل ۽ جز جي وچ ۾ رڪاوٽ بنجي ويندا آهن. اُن وقت انساني فطرت ان جي خلاف بغاوت ڪندي آهي ۽ نئين دور جو ظهور ٿيندو آهي، جنهن ۾ هر ماڻهوءَ جو رشتو وري نئين طرح سان روح ڪُل سان ڳنڍجي ويندو آهي. يعني، جڏهن ڪنهن قوم جي حالت هن طرح جي هوندي آهي جو بقول اقبال:

دانش و دين و علم و فن بندگی هو تمام
عشق گره کشائی کا فيض نهيں هی عام ابهی
جوهر زندگی هی عشق جوهر عشق هی خودی
آه که هے يه تيغ پردگی نيام ابهی

ان وقت ڇا تمدن، ڇا تصوف، ڇا شريعت ۽ ڇا ڪلام، سموري جا سمورا بت بڻجي ويندا آهن ۽ حقيقت ويڳاڻپ بڻجي ويندي آهي. مذهب فقط روايتن جو ڳٽڪو بڻجي ويندو آهي، جنهن ڪري هر زندگيءَ جي جوهر جي تپش ختم ٿي ويندي آهي ۽ انسان رَڪَ جو ڍير بڻجي ويندو آهي. اهڙيءَ طرح انسانيت وري هڪ نئينءَ تجليءَ جو انتظار ڪندي آهي ۽ آخرڪار طور کان هي آواز اٿندو آهي تہ:

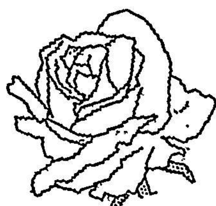
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رهیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹهادو

هيءُ عمل تاريخ ۾ سدائين ٿيندو رهندو آهي ۽ جنهن ڏينهن انسانيت پنهنجي زندگيءَ جي اِن تقاضا کان محروم ٿي وئي، اُهو ڏينهن انسانيت جي موت جو ٿيندو. اهو ئي روح آهي قرآن جي تعليم جو.

انسانن ۾ وحدت ته ڇا پر سموريءَ ڪائنات ۾ وحدت سمايل آهي پر جهڙيءَ طرح ڪائنات جي ڪثرت صاحب نظر کي پريشان نه ٿي ڪري ۽ هو ڄاڻي ٿو ته انهن سڀني مختلف شڪلين ۾ هڪ ئي جلوي جو پاڇو آهي. اهڙيءَ طرح هن کي انسانن جو، قومن، جماعتن ۽ فردن ۾ ورهائجي وڃڻ انساني وحدت جي خلاف نظر نه ٿو اچي. هو اِن ورهاست کي مٿائڻ غير فطري سمجهي ٿو. ايئن ٿي به نه ٿو سگهي. فرد هڪ مستقل ايڪو آهي، جماعت به هڪ ايڪو آهي جيڪا فردن تي مشتمل آهي. اهڙيءَ طرح هڪ قوم پنهنجيءَ جاءِ تي هڪ مستقل وجود رکي ٿي ۽ انسانيت سڀني قومن کي پنهنجي دائري ۾ آڻي ويندي آهي. ماڻهوءَ جي چڱي ٿيڻ جو اِن ڳالهه تي دارومدار آهي ته هو جماعت جو سٺو جزو هجي. سُٺي جماعت اها آهي جيڪا قومن سان تضاد نه پر لاڳاپو رکندي هجي. سٺي قوم ان کي چئبو آهي جيڪا سموريءَ انساني برادريءَ جي لاءِ نيڪ جز جو درجو رکندي هجي. انفراديت ان معنيٰ ۾ ته هر ماڻهو، هر جماعت ۽ هر قوم بئي سان جهيڙي ۾ هجي ۽ سڀ ملي ڪري هڪ مجموعي انسانيت نه بڻجي سگهن، غلط ۽ مردود ڳالهه آهي. قرآن جي تعليم جو مقصد اِهو ئي آهي ته ان وحدت جو قيام عمل ۾ اچي ۽ فرد، جماعتون يا گروهه ۽ قومون وڏي، علمي ۽ عملي طرح مُوحّد (هيڪڙائي پسند) بڻجي وڃن.

(سنڌيڪار: رحيم داد 'راهي')

هي صفحو اصل ڪتاب ۾ خالي ڇڏيل هئو. .



خدا پرستي ۽ انسان دوستي

سمورا آسماني ڪتاب دراصل انساني وحدت جا پرچارڪ آهن ۽ حقيقت جا ڄاڻو به انهيءَ فڪر جا پرچارڪ هئا. پر ٿيو ائين جو انهن جي پوئلڳن پنهنجون پنهنجون ٽوليون ٺاهيون ۽ پنهنجي ٽولي جي ڳالهه کي سموري انسانيت جو اصل مقصد ميچي ويٺا. هر قوم جي دعويٰ آهي ته اسان جو نبي آخري آهي ۽ اسان جو دين سڀ کان وڌيڪ سچو دين آهي. هر قوم ان جي ثبوت ۾ دليل ڏئي ٿي، برهان ۽ منطق جي زور تي پنهنجي ڳالهه ميڃائڻ لاءِ هر جتن ڪري ٿي. ٻين جي ڪتابن مان ڪمزوريون ڪڍڻ شروع ڪري ٿي ۽ خود سندن ڪتابن تي اعتراض ٿين ٿا ته صفائي پيش ڪري ٿي. ڇا حقيقتب جو ڳولائو اهڙي حالت ۾ پريشان نه ٿو ٿئي؟ آخر ڪيئن خبر پوي ته اصل هدايت ڪٿي آهي ۽ حق ڇا آهي؟

هن مونجهاري مان نڪرڻ جو صرف هڪ ئي حل آهي ته مذهبن جي اختلافن کي هڪ طرف رکو ۽ عام انسانيت جي تاريخ جي مطالعي مان معلوم ڪريو ته آخر مجموعي انسانيت جي طبعي تقاضا ڪهڙي آهي؟ انسان، ڪهڙين ڳالهين جي ڪري تباهيءَ جي ڪڏ ۾ ڪريو ۽ ڪهڙا اصول هئا جنهن تي هلندي هو، بلندين تي پهتو. ان ڳولا ۽ وضاحت کان پوءِ انسانن جي تمام ڊگهي تاريخ ۾، جيڪي اصول سڀني قومن ۾ اوهان کي مشترڪ نظر ايندا، اهو 'فطرت الله' آهي ۽ اهو ئي 'الدين القيم' يعني صحيح دين آهي ۽ جيڪا تعليم مجموعي انسانيت جي فطرت جي مطابق هوندي، اها حق آهي.

قرآن شريف جي برحق هجڻ جي معنيٰ هي آهي ته هو اهڙي تعليم ڏئي ٿو، جيڪا سمورن انسانن جي فطري لاڙن جي آئيني دار ۽ سموري انسانيت جي فائدي جي لاءِ آهي. پر جيڪڏهن قرآن شريف کي هڪ فرقي يا ٽولي جو ڪتاب بڻايو ويندو ته پوءِ اهو ثابت ڪرڻ ڏاڍو مشڪل ٿي پوندو ته هو ازلي ۽ ابدي آهي ۽ سندس تعليم سڀ جي لاءِ ۽ هر دور جي

لاءِ آهي. قرآن جي عالمگيريت رڳو ان بنياد تي آهي ته هو انسانيت جو ڪتاب آهي.

قرآن جي تعليم حاصل ڪندڙ ڪجھ شاگرد، جن کي مان رڳو شاگرد چوندس، پر قرآن جو عالم نه چوندس، ته هو رڳو قرآن جي لفظي معنيٰ ڪري سمجھن ٿا ته اهو مفهوم آهي قرآن جو ۽ انهيءَ لفظي مفهوم پٽاندڙ قرآن جي تعليم کي عملي جامو پهرائڻ جا دعويدار بڻجن ٿا. هي ماڻهو ٻين مذهبن ۽ فلسفيائي تصور رکندڙن آڏو جڏهن قرآن جي پنهنجي ان مفهوم کي پيش ڪن ٿا ته ڪين پنهنجي پوري ڳالھ سمجھائي به نه ٿا سگهن. هاڻي هڪ طرف ته سندن اها دعويٰ هوندي آهي ته قرآن جي تعليم عالمگير ۽ همه گير آهي ۽ ٻئي طرف سندن قرآن فهميءَ جو اهو حال هوندو آهي ته هو پنهنجي مخصوص ٽولي کان سواءِ ڪنهن غيرمذهب جي عقلمند ماڻهن آڏو پنهنجو مفهوم به واضح نه ٿا ڪري سگهن. مان انهن ماڻهن کي چوندس ته توهان قرآن جو مفهوم صحيح طور تي نه سمجهيو آهي. هي مفهوم جنهن کي توهان قرآن جو نچوڙ چئو ٿا، سو توهان جي پنهنجي ذهن جي پيداوار آهي يا پنهنجي خاص ٽولي جو نظريو آهي.

مان قرآن کي ان ريت نه ٿو سمجهان. منهنجو هي عقيدو آهي ته انسانيت جي ترقيءَ جي لاءِ هر دور ۾ سٺا ماڻهو ايندا رهيا آهن. انهن حق شناس ڏاهن، انسانن جي هدايت جي لاءِ پنهنجي پنهنجي وقت ۾ خدا تعاليٰ جي تعليم جي پرچار ڪئي ۽ اهڙيءَ ريت انسانيت جو قافلو اڳتي هلندو ويو. گذريل دور جا روشن نقش انساني تاريخ جي ورقن ۾ گهٽ وڌ يا ڪجھ قير ڦار سان موجود آهن، قرآن جي عالم کي گهرجي ته هو تاريخ جي مطالعي مان معلوم ڪري ته انساني ترقيءَ جا عام ۽ نه بدلجندڙ قانون ڪهڙا آهن؟ ان کان پوءِ هو، قرآن ۾ جستجو ۽ غور ڪري ڏسي. هو ڏسندو ته قرآن زندگيءَ جي انهن نه بدلجندڙ عالمگير اصولن کي پيش ڪري ٿو. هي قرآن جو صحيح مفهوم آهي ۽ اها ئي شيءِ آهي جيڪا ازل کان ابد تائين قائم رهندي ۽ انهيءَ جي مڃڻ ۾ سڀني انسانن جو ڀلو آهي.

جيئن مٿي بيان ڪيو ويو آهي ته سمورن انسانن ۾ فڪري وحدت آهي ۽ منجهن اهو ئي هڪ گڏيل نقطو آهي ۽ انهيءَ جي ذريعي سمورن، مذهبن، نسلن ۽ قومن جي جهيڙن کي ختم ڪري سگهجي ٿو. قرآن ۽

ٻيا خدائي ڪتاب انهيءَ فڪري وحدت جا ترجمان آهن پر اسان ڏسون ٿا ته هر مذهب پنهنجي ملت ٺاهي ۽ ان ملت کي پنهنجي شريعت يعني قانون تيار ڪرڻ جي ضرورت پيش آئي. هڪ ملت هڪ طريقو اختيار ڪيو ته ٻيءَ ملت ٻيو طريقو اختيار ڪيو. هڪ جي شريعت ڪجھ هڪ هئي ته ٻئي جي ايڏان ٻئي نموني جي. هاڻي جيڪڏهن اسان انهن سڀني دينن جي وحدت ميڃون ته شريعتن جي انهن اختلافن جو ڇا جواب آهي؟

قانون ڪنهن خاص قوم جي خاص حالتن ۽ خاص دور جي تقاضائن جو نتيجو هوندو آهي. دور بدلبو رهي ٿو ته ان سان گڏ ان جون تقاضائون به بدلبيون رهن ٿيون ۽ حالتن ۾ به تبديلي اچي ٿي. "ڪل يوم هو في شان" هر نئون دور 'الله جو شان' آهي. الله جي 'شوؤن' جي نه ڪا حد آهي ۽ نه حساب. نئين دور کي نه ميڃڻ ۽ ان جي تقاضائن جو انڪار ڪرڻ 'شوؤن الله' جو انڪار آهي. شاهه ولي الله جو ڪمال هي آهي ته هن قرآن جي تعليم جو صحيح تجزيو ڪيو. حڪمت ۽ دانائي جيڪا دائمي ۽ عالمگير آهي ان کي قانون کان نمايان يعني ڇنڊو ڪري ڏيکاريو. جيئن ته قانون جو قوم جي طبيعت ۽ حالتن کان متاثر ٿيڻ ضروري ٿئي ٿو تنهن ڪري قانون ابدي ۽ دائمي نه ٿو ٿي سگهي. ابديت رڳو حڪمت کي هوندي آهي ۽ قانون جي حيثيت هڪ نموني ۽ مثال هوندي آهي.

هاڻي جيڪڏهن قرآن کي ايئن سمجهيو وڃي ته پوءِ ماڻهو هر عام ۽ خاص کي قرآن جو مفهوم ذهن نشين ڪرائي سگهي ٿو. پنهنجي مذهب واري کي به سمجهائي سگهي ٿو ۽ غيرمذهب واري کي به قائل ڪري سگهي ٿو. منهنجي خيال ۾ هر شخص جيڪو سوچي ٿو ۽ سوچي سمجهي دنيا ۾ هلڻ جو خيال رکي ٿو، ان جو ڪنهن به مذهب سان واسطو هجي يا سندس ڪو مذهب ئي نه هجي، هو قرآن جي ان مفهوم کي ضرور ميڃيندو ۽ اصل ۾ ساڳيو ئي مطلب قرآن جي ان ارشاد "هدي للمتقين" جو آهي.

هڪ مصنف لکيو آهي ته "تاريخ" انسان جي زندگيءَ جي ڪهاڻي آهي. حقيقت ۾ سڀ انسانن جو بنياد هڪ آهي پر هر انسان کي مختلف حالتن ۽ مختلف دورن مان گذرڻو پوي ٿو تنهن ڪري ان جي ڪم ڪار

۽ سنڌس ڳالهه ٻولهه ۾ هڪجهڙائپ نہ رهي. ڪو گرم ملڪ ۾ پيدا ٿئي ٿو تہ اهو گرميءَ جي اثر جي ڪري رنگ جو ڪارو ٿئي ٿو. وري ڪو سرد ملڪ ۾ پيدا ٿئي ٿو تہ سرديءَ جي اثر جي ڪري سنڌس رنگ اڇو ٿئي ٿو. ڪنهن کي سوچ ويچار ڪٽان ڪان ڪٽي ونيءَ يا تہ ڪو ٻئي رستي سان پنهنجي ماڳ تي پهتو. مظهرن جي انهيءَ اختلافن جو بنياد ماحول جي مختلف هجڻ تي آهي نہ تہ سيني انسانن جي جبلت ساڳي آهي ۽ سيني جا بنيادي محرڪات بہ هڪجهڙا آهن. ليڪن تجربا هر ڪنهن جا الڳ الڳ آهن. ڇاڪاڻ تہ قسمت هر ڪنهن کي الڳ الڳ تجربيگاهہ ۽ تجزين جا مختلف وسيلا عطا ڪيا. اهو ئي سبب آهي جو اسان انساني تاريخ ۾ وحدت ۽ انفراديت ٻئي گڏگڏ محسوس ڪريون ٿا.

هن خيال کي هڪ ٻئي مصنف هن ريت بيان ڪيو آهي، ”اوهان ڪنهن عرب وٽ مهمان ٿيجي وڃو. جيڪڏهن هن کي اوهان جي غير معمولي عزت افزائي ڪرڻي هوندي ۽ اوهان هن جي گهر جي آڳر ۾ پير رکندا تہ هو گهٽو ڪاهي ايندو ۽ اوهان جي پيرن کي ڇُهائڻ ڪان پوءِ ان کي ڪُهندو. ان جي ابتڙ اوهان ڪنهن هندوءَ جي گهر مهمان ٿي وڃو تہ هُو اوهان جي آجيان گلن جي هارن سان ڪندو. ٻنهي ۾ آجيان جو جذبو هڪ جهڙو ساڳيو آهي پر احترام ڪرڻ جو طريقو جدا جدا آهي. هڪ کي گل پيارا آهن، هن مهمان جي آجيان گلن جي هارن سان ڪئي، ٻئي کي گوشت پسند آهي تہ هُن گهٽي ڪهڻ سان مهمان جو قدر وڌايو.“

انهن مثالن جو ٻڌائڻ جو رڳو هي مقصد آهي تہ زماني سان گڏ زندگيءَ جا مظهر بہ بدلبا رهن ٿا پر مظهرن جي تبديليءَ جي اها معنيٰ نہ هوندي آهي تہ هاڻي اصليت ۾ ڪو فرق اچي ويو آهي. قرآن جي تعليم جو نتيجو هڪ دور ۾ ڪنهن خاص مظهر ۾ روشن ٿيو. هاڻي ضروري نہ آهي تہ ٻئي دور ۾ بہ ساڳيءَ طرح هوبهو اهڙي صورت ۾ ظاهر ٿئي. اصحاب سڳورن جي دور ۾ تير ڪمان، نيزي بازي، تلوار ۽ ڍال سان جهاد ٿيندو هو، ۽ مجاهد اٺن ۽ گهوڙن تي سوار ٿي جهاد لاءِ نڪرندا هئا. پر هاڻي قرآن، ڪڏهن بہ پنهنجن پوئلڳن کي جهاد لاءِ تيار ڪندو تہ ضروري نہ آهي تہ وري بہ تلوار، ڍال، اٺن ۽ گهوڙن جي نوبت اچي. اهڙيءَ ريت

خلافت راشده جي دور ۾ انساني مساوات ۽ انصاف جو اصول ڪنهن خاص ڍنگ تي لاڳو ٿيو. هاڻي زندگي ڪافي بدلجي چڪي آهي ۽ ان سان گڏ زندگيءَ جون گهرجون به بدلجي ويون آهن تنهن ڪري انساني مساوات ۽ انصاف جو دائرو به تمام گهڻو وسيع هوندو. يعني مقصد ساڳيا ٿي رهندا پر ان جي عملي شڪل، حالتن ۽ سببن جي تبديليءَ جي ڪري اگهه جهڙي نه هوندي.

جيڪو دور گذري ويو، اهو وري واپس نه ٿو اچي سگهي. قرآن تي عمل ڪندي خلافت راشده جي شروعاتي دور ۾ اصحاب سڳورن جيڪا حڪومت ٺاهي، هاڻي هوبهو ساڳي حڪومت ٺهي نه ٿي سگهي. جيڪي ماڻهو قرآن کي اهڙيءَ ريت سمجهن ٿا، اهي قرآني حڪمت جي صحيح مفهوم کي نه ٿا ڄاڻن. بيشڪ خلافت راشده جي حڪومت قرآني حڪومت جو هڪ نمونو هئي پر هي نمونو هوبهو هر دور ۾ منتقل نه ٿو ٿي سگهي. ها! ان جي بنيادي اصولن تي قرآني حڪومتن جو نئون نظام ٺهي سگهجي ٿو.

قرآن هاڻي به پنهنجي حڪومت قائم ڪري سگهي ٿو پر ان جي لاءِ ضروري آهي ته قرآن کي عقل ۽ ويچار سان سمجهيو وڃي ۽ ان جي تعليم جي عالمگيريت جي گهرائي کي معلوم ڪيو وڃي. جيستائين قرآن فهمي رڳو لفظن تائين ٿي رهي ۽ انساني فڪر جي گهراين ۽ زماني جي ڦيرگهير کان قرآن پڙهڻ وارا اڻ ڄاڻ رهيا ته دنيا ۾ ڪجهه به انهن جو نه رهندو.

قرآن جو اصل مقصد انسانيت جي پاڪائي ۽ ان جي ارتقا آهي. هو، سموري انسانيت کي ان جي بنيادي اصولن ۽ مقصدن طرف ڏيان ڇڪائڻ آيو آهي. هن جو پيغام آهي ته سڀ انسان هڪ آهن، رنگ، نسل ۽ قوم جو فرق حقيقي نه آهي. ڌڙابندي ۽ فرقه پرستي جي طبقاتي ذهنيت غلط آهي. قرآن زندگيءَ جا عالمگير ۽ نه تبديل ٿيندڙ اصول پيش ڪيا آهن. انهن کي جيستائين غور سان سمجهيو وڃي ته ذهن، انساني وحدت جي صحيح روح کي حاصل ڪري وٺي ٿو.

انهيءَ بنياد تي قرآن، پنهنجي دور ۾ قيصريت ۽ ڪسرويت کي، جيڪي ان وقت استحصال ۽ جبر جا بدترين مثال هئا، ختم ڪرڻ جي دعوت ڏني ۽ ان جي جاءِ تي هڪ اهڙو نظام قائم ڪيو جنهن ۾ انساني

مساوات، هر ڪنهن سان انصاف ۽ ڀائپي جا بنيادي اصول هئا. قرآن جي تعليم جو دارومدار چڱن عملن تي آهي ۽ جيستائين اعليٰ ۽ بلند نصب العين انسان جي سامهون مقرر ٿيل نہ هجي تيستائين چڱن عملن جو ظاهر ٿيڻ ممڪن نہ آهي. تنهن ڪري قرآن ڀيري ڀيري ايمان بالله تي زور ڏنو آهي. يعني ايمان بالله نصب العين آهي ۽ انسانيت جي ڀلائي هن نصب العين کي عمل ۾ آڻڻ جو ذريعو ۽ طريقو آهي. جيڪڏهن بصيرت جي نظر سان ڏٺو وڃي تہ ايمان بالله جو عقيدو انسانيت جي لاءِ هڪ بلند ۽ اعليٰ نصب العين جي حيثيت رکي ٿو ۽ هن دنيا ۾ ان کان مٿاهون تصور ممڪن نہ آهي. الله جي تصور ۾ انسانيت جي وحدت ۽ ڪائنات جي وحدت سڀ اچي وڃن ٿا ۽ ذهن جي آڏو اڻ ڳڻيا جهان ۽ بي ڪنار وسعتون ظاهر ٿي وڃن ٿيون. الله جو صحيح تصور، سڀني بلندين ۽ وسعتن کي پنهنجي اندر سمائي ڇڏي ٿو ۽ ڀي ڪا بہ بلندي ۽ وسعت نہ آهي جيڪا هن تصور کان بلند تر ۽ وسيع تر سوچي سگهجي.

ايمان بالله جي سڀ کان مٿاهين منزل هي آهي تہ ماڻهو هي ميڃي تہ هن زمين ۽ آسمان ۾ جيڪڏهن حقيقي وجود آهي تہ انهيءَ جو آهي. جيڪو ڪجهہ آهي سڀ انهيءَ جو فيض آهي ۽ جيڪو ڪجهہ ٿئي ٿو ان جو اصل سبب بہ اهو ئي آهي. ايمان بالله يا خداپرستيءَ جي هڪ منزل انسانيت دوستيءَ جي آهي. جيڪڏهن ماڻهو اهو ميڃي ٿو تہ سمورا انسان انهيءَ جا پيدا ڪيل آهن ۽ ڪيس انسانن جي خالق سان حقيقي محبت آهي، تہ لازمي آهي تہ ان کي هن جي مخلوق سان بہ محبت هجي. جيڪڏهن هن کي مخلوق سان محبت ناهي تہ سمجهي وٺو تہ هو، خدا جي محبت جي دعويٰ ۾ بہ سچو نہ آهي. دنيا ۾ خداپرستيءَ جي سڃاڻپ اها آهي تہ خداپرست انسان کي خدا جي سمورن ٻانهن سان محبت هجي ۽ خدا جي خوشنودي ان جي مخلوق جي خدمت ۽ ان جي ڀلائيءَ ۾ ڳولي.

اسانجن صوفي بزرگن، خداپرستيءَ جي ان عملي شڪل يعني انسان دوستيءَ کي اصل دين قرار ڏنو هو. سندن اهو عقيدو هو تہ جنهن انسان کي رڳو پنهنجي گروهہ ۽ جماعت سان محبت آهي ۽ هو پنهنجي عقيدي جي مخالفن کي نفرت سان ڏسي ٿو تہ اهو حقيقت ۾ سچو موحد ۽ خداپرست نہ آهي. هو پنهنجي تعليم ۾ هميشہ ان ڳالهہ تي زور ڏيندا رهيا

تہ سمورن انسانن کي ’الله جو ڪٽنب‘ سمجهو. ان عمل ۾ سندن پنهنجو عمل بہ انهن جو شاهد هو. ليڪن انهيءَ مان اهو خيال نہ ورتو وڃي تہ انهن چڱي مَدي ۽ ثواب گناهہ جي تميز بہ ڇڏي ڏني هئي. بي شڪ هو نيڪوڪار کي سٺو سمجهندا هئا ۽ بدڪار لاءِ وٽن ان کان وڌيڪ اونو هوندو هو. جهڙيءَ طرح ماءُ کي پنهنجي نافرمان ٻار جي لاءِ وڌيڪ اُڻ تُڻ هوندي آهي. اهڙيءَ طرح خداپرست بزرگ ٻنڪيل کي سڌي واٽ وٺرائڻ جي لاءِ سدائين بي قرار رهندا هئا. انسان دوستي، خداپرستي يا ايمان بالله جو اهو ئي جذبو هو جنهن پاڻ سڳورن ﷺ جو آرام ڦٽائي مڪي وارن کي سنئين واٽ تي آڻڻ لاءِ بي چين ڪري ڇڏيو هو. جيتوڻيڪ کين هر نعمت حاصل هئي ۽ گهر جي اندر توڙي ٻاهر هر قسم جو اطمينان حاصل هو پر ٻين جو ڏک ۽ انهن جي گمراهي هئي جنهن کين بي چين ڪري ڇڏيو هو. اهوئي سبب هو جو پاڻ سڳورا پنهنجو پيغام مڪي شريف ۾ ٻڌائيندا پيا وتن. طائف وارن وٽ وڃي حق جي دعوت پيا ڏين. سختيون ٿين پيون تہ صبر ڪن پيا ۽ جيڪي سختيون ڪن پيا انهن لاءِ بددعا نہ پر دعا ڪن پيا. مطلب تہ گيتا، انجيل ۽ قرآن سڀ انهيءَ انسان دوستيءَ جي نظريي جا پرچارڪ آهن ۽ سري ڪرشن جي، حضرت عيسيٰ ۽ پاڻ سڳورن جي تعليم ۽ عمل، خداپرستيءَ جي انهيءَ مادي شڪل يعني انسان دوستيءَ جو نمونو هو. پوءِ وارن انهن جي انسان دوستيءَ کي پنهنجي پنهنجي مخصوص گروهن جي دوستيءَ تائين محدود ڪري ڇڏيو ۽ خداپرستي جنهن مان مقصد اهو هو تہ انسان جي دل ۾ مجموعي انسانيت جي لاءِ وسعت پيدا ٿي وڃي، انجي ابتري صورت بگڙجي وئي جو خداپرستيءَ جي دعويٰ ڪندڙ جي دل ۾ پنهنجي ذات کان سواءِ ڪنهن ٻئي جي گنجائش مشڪل ٿي وئي.

صوفي بزرگن ڪتابن ۽ تبليغ وسيلي وري انهيءَ انسان دوستيءَ تي زور ڏنو آهي ۽ مثالن سان اهو ذهن نشين ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ ان وقت تائين ماڻهو خداپرست نہ ٿو ٿي سگهي جيستائين ان جي سمورن انسانن سان، ڪنهن بہ مت ڀيد کانسواءِ، محبت نہ هجي. مولانا روم مثنوي ۾ ان ڳالهہ کي واضح ڪندي فرمائن ٿا:

”حضرت ابراهيم ع جي عادت هوندي هئي تہ جيستائين ڪو

دسترخوان تي مهمان نہ هوندو تہ ماني نہ کائيندو هو. هڪ ڀيري ڪيترائي ڏينهن ٿي ويا تہ ڪو مهمان نہ آيو. ڀپهريءَ جو پاڻ گهر کان ٻاهر نڪري ڪنهن مهمان جو انتظار ڪري رهيا هئا. سخت گرميءَ جي مند هئي، گرم لڪ لڳي رهي هئي. پاڻ ڏسن تہ پري کان هڪ پوڙهو ٿڙندو ٿاٻڙندو اچي رهيو آهي. سندس ڪپڙا ڦاٽل هئا. هن جو جسم ڌوڙ ۾ ڀريل هو. حضرت ابراهيم وڏي شوق سان مهمان جي آجيان ڪئي، ان کي گهر وٺي ويو ۽ ماني کائڻ شروع ڪيائين. مهمان الله جي نالي کانسواءِ کائڻ شروع ڪيو. حضرت ابراهيم کي حيرت ٿي ۽ پڇڻ تي هن چيو تہ "مان الله کي ڄاڻان ئي ڪو نہ ٿو." حضرت ابراهيم اهو ٻڌندي ئي ڪاوڙ مان ڳاڙهو ٿي ويو ۽ مهمان کي کارائڻ پيئارڻ کان سواءِ ٻاهر ڪڍي ڇڏيائين. مولانا روم فرمائي ٿو تہ ان کان پوءِ الله تعاليٰ طرفان وحي نازل ٿيو ۽ حضرت ابراهيم کي چيو ويو تہ "مان پنهنجي ان ٻانهي کي سٺ سالن تائين کاڌو ۽ پاڻي ڏيندو رهيو آهيان ۽ ان جي هر هڪ ضرورت کي پورو ڪيو آهي پر توکان اهو ٻہ ٿي نہ سگهيو تہ منهنجي ٻانهي کي هڪ وقت جو کاڌو کارائي سگهين."

اهڙي ئي مضمون بابت پاڻ سڳورن ﷺ جن فرمايو تہ "قيامت جي ڏينهن الله تعاليٰ هڪ ٻانهي کان پڇندو تہ مان بکيو هوس تو مون کي کاڌو نہ کارايو. ٻانهو حيران ٿي چوندو تہ اي الله! تون تہ بک کان بي نياز آهين توکي کاڌي جي ڪهڙي ضرورت؟ وري ارشاد ٿيندو تہ مان اڃايل هوس، تو مون کي پاڻي نہ پياريو ۽ وري پڇندو تہ مان اگهاڙو هوس تو مون کي ڪپڙا نہ پارايا. هر سوال جي جواب ۾ ٻانهو چوندو تہ اي منهنجا رب! تو کي انهن شين جي ڪهڙي ضرورت؟ تون تہ انهن سڀني ڳالهين کان بي نياز آهين. ان وقت خدا تعاليٰ فرمائيندو تہ منهنجو فلاڻو ٻانهو بکيو هو ۽ تو هن کي کاڌو نہ کارايو. هو اُڃيو هو، تو هن کي پاڻي نہ پياريو. هو اگهاڙو هو، تو هن کي وڳو نہ پهرايو. هاڻي ان جي سزا لاءِ تيار ٿيءُ.

صحيح خداپرستي اڪيلي هلي ڪري لازمي طور تي انسان دوستيءَ جو سبب بڻجي ٿي. قرآن مجيد انهيءَ خداپرستي جي تعليم ڏئي ٿو ۽ مان بہ قرآن مجيد مان بہ اهو ئي سکيو آهي تہ سڀني انسانن کي هڪ سمجهو ۽ جنهن ڳالهہ کي توهان چاهيو ٿا تہ ان ۾ سڀ جو ڀلو آهي، تہ اها ڳالهہ هر

ڪنهن کي چئو، سمجهايو ۽ هر هر ان کي ذهن نشين ڪرايو. جيڪڏهن اها ڳالهه هن جي دل ۾ واڌ نہ ٿي پيدا ڪري ۽ وچ ۾ ڪجهه رڪاوٽون آهن تہ نرميءَ سان انهن رڪاوٽن کي دور ڪيو. جيڪڏهن نرميءَ سان ڪم نہ ٿو هلي تہ توهان طاقت استعمال ڪريو. هيءَ طاقت انهن ماڻهن جي خلاف نہ هوندي جيڪي برائيءَ ۾ ڦاٿل آهن ۽ نہ انهن جو محرڪ نفرت جو جذبو هوندو بلڪ اصل ۾ طاقت جو استعمال انهن رڪاوٽن جي خلاف هوندو جيڪي انسانن کي انسانيت کان دور رکڻ جو سبب آهن. حق جو ڪلمو اهو ئي آهي ۽ حق جي لاءِ جهاد ڪرڻ جي اها ئي معنيٰ آهي. بيشڪ جهاد برن جي خلاف هوندو آهي پر جيڪڏهن غور سان ڏٺو وڃي تہ ان مان مقصد برائيءَ جو خاتمو آهي. برائيءَ سان جنگ ڪرڻ انسانيت عام جي سڀ کان وڏي خدمت آهي.

اڪثر ڪري حق جي لاءِ جنگ ڪرڻ ۾ پنهنجن سان بہ وڙهڻو پوي ٿو ۽ ڪنهن وقت تہ ڳالهہ وڃي خون خرابي تائين پهچي ٿي. پر هي خون خرابو انسان دوستي جي خلاف نہ هوندو آهي. سري ڪرشن جيءَ ڪورڪشيتر جي ميدان ۾ ارجن کي انهيءَ ڳالهہ جي تلقين ڪئي هئي ۽ جنگ بدر ۾ پاڻ سڳورن جا ساٿي انهيءَ يقين سان تمام ٿي پنهنجن پيئرن، ڀائرن، پٽن ۽ مٽن مائٽن کي قتل ڪرڻ تي تيار ٿي ويا هئا. بهرحال جيڪڏهن خون خرابي جو مقصد ذاتي يا پنهنجي گروهہ ۽ پنهنجي قوم جي ناجائز طرفداري آهي تہ خون خرابو مردود آهي. انهيءَ کي اسلام عصبيت چيو آهي ۽ عصبيت جي لاءِ وڙهڻ اسلام ۾ ڪفر آهي. پر جيڪڏهن انسانيت جي مفاد خاطر دل ۾ خلوص رکندي ڪو بہ وڙهي ٿو تہ هو سڀ کان وڏي شرف وارو ڪم ڪري ٿو. حق جي عمل ۽ ناحق جي عمل ۾ فرق واسطي مولانا روم جو مثنوي ۾ هڪ واقعو بيان ٿيو آهي:

هڪ ويڙهہ ۾ حضرت علي رضہ هڪ ڪافر کي دسي هن جي سيني تي چڙهي ويٺو. پاڻ پنهنجو خنجر ڪافر جي ڳچيءَ ۾ هڻڻ تي هئا تہ ڪافر حضرت علي رضہ جي چهري مبارڪ تي ٿڪ اڇلائي. هن اجا شان ۾ گستاخي مس ڪئي تہ حضرت علي هن جي سيني تان لهي ويو. ڪافر حيران ٿيندي سبب پڇيو تہ پاڻ فرمايائون تہ "جڏهن مان تنهنجي

سيني تي چڙهي خنجر هڻڻ وارو هوس ته منهنجي دل ۾ ڪو به ذاتي غرض ڪونه هو، پر تنهنجي ٿڪ اڇلائڻ تي مون ڪي توتي ڪاوڙ آئي ۽ منهنجي خلوص ۾ ذاتي غرض جي ملاوٽ ٿي وئي."

اهو ئي قرآن جو "ايمان بالله" ۽ "جهاد في سبيل الله" آهي. هڪ عقيدو آهي ته ٻيو ان جو عمل. هڪ نصب العين آهي ته ٻيو نظريو. ٻئي لازم ملزوم آهن جيڪڏهن هڪ ناقص آهي ته ان جو مطلب هي آهي ته ٻئي ۾ به ڪجهه گهٽتائي آهي.

ايمان بالله ۽ جهاد في سبيل الله انهن معنائن ۾ هڪ اهڙي ڪسوٽي آهي جنهن تي هر فرد، هر جماعت، هر قوم، هر نظام ۽ قانون کي پرکي سگهجي ٿو. ان ۾ ڪنهن به رعايت جي گنجائش ممڪن نه آهي. ڪنهن دور ۾ مسلمان انهن ٻن چڱاين جا حامل هئا تنهن ڪري قرآن شريف کين "امت وسطا" (وچٿري امت) جو لقب ڏنو. فرمايو ويو آهي ته "وكذالك جعلنكم امت وسطا لتكونوا شهدآءَ علي الناس" (۽ اهڙي طرح اسان توهان کي وچٿري امت بڻايو ته جيئن اوهان انسانن تي انسانيت جي خوبين جي شاهدي ڏيڻ وارا هجو) مسلمانن جو هي امتياز رڳو انهيءَ بنياد تي هو ته هو ايمان بالله ۽ جهاد في سبيل الله کي صحيح معنيٰ ۾ مڃيندا هئا ۽ ان تي عمل ڪندا هئا. ان معنيٰ ۾ ئي ايمان بالله ۽ جهاد في سبيل الله ٻه عالمگير ۽ همه گير زندگيءَ جا اصول آهن.قرآن جي عالمگيريت ۽ همه گيريت جو مطلب به اهو ئي آهي ته هو انهن ٻنهي زندگيءَ جي اصولن کي نهايت واضح نموني ۾ پيش ڪري ٿو. ان سان گڏ اهو به ٻڌائي ٿو ته سمورا آسماني ڪتاب ۽ زندگيءَ جا صالح فلسفا، انهن ٻنهي اصولن جي شرح آهن. قرآن انهن سيني ڪتابن کي ختم نه ٿو ڪري پر انهن سيني جو مصدق (سچو سمجهندڙ) ۽ انهن سيني جو جامع آهي.

(سنڌيڪار: رحيم داد 'راهي')

جهاد - انقلاب

ظلم ۽ ڏاڍ جي خلاف نفرت جو جذبو مون ۾ ننڍپڻ کان ئي موجود هو. مان مسلمان ٿيس ته شاهه ولي الله جي حڪيمانه تعليم منهنجي اِن جذبي کي هڪ اقراري رنگ ڏنو ۽ ان ۾ وسعت ۽ گهرائي پيدا ڪئي. اُنهن بزرگن جي فيض مان ئي مون تي هيءَ حقيقت روشن ٿي ته قرآن جو مقصد عالمگير انقلاب برپا ڪرڻ هو ۽ اڄ به قرآن جي مڃيندڙن جو فرض آهي ته هو پنهنجو نصب العين عالمگير انقلاب کي بڻائين. مان پنهنجن انهن مانوارن استادن جو بيحد ٿورائتو آهيان ته اُنهن منهنجي نفرت جي جذبي کي، جيڪو شروعات ۾ صرف هڪ سلبي (انڪاري) حيثيت رکندو هو، هڪ عالمگير ۽ همه گير ايجابي (اقراري) زندگيءَ جو نظريو بڻائي ڇڏيو. قرآن جو اِهو ئي عالمگير ۽ همه گير نظريو منهنجو هاڻي نصب العين آهي ۽ ان کي عملي جامي پهرائڻ لاءِ جدوجهد ڪرڻ منهنجو مسلڪ آهي. هڪ عقيدو آهي ۽ ٻيو عمل آهي عقيدي ۽ نصب العين جي تشريح پهريائين ٿي چڪي آهي باقي عمل بابت پهريائين هڪ واقعو توهان جي آڏو رکجي ٿو:

هڪ ڀيرو منهنجي استاد، حضرت شيخ الهند، جهاد جي فضيلت بيان ڪندي رسول الله ﷺ جي هڪ حديث بيان فرمائي. ٻڌڻ سان ئي منهنجي بدن ۾ ڏڪڻي پيدا ٿي وئي. مون جڏهن اکيون مٿي ڪيون، ته ڇا ڏسان ته حضرت جن جي اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا. حضرت جن جلدي پنهنجو پاڻ کي قابوءَ ۾ رکيو ۽ ڳالهائڻ جو سلسلو شروع ڪري ڏنو. هڪ ٻيو ڀيرو حضرت شيخ الهند مون کي ارشاد فرمايو ته جيڪڏهن ساري دنيا به تنهنجي مخالف ٿي وڃي ليڪن تون پنهنجن ارادن تي ثابت قدم رهين ته تون ڪامياب ٿيندين. هيءُ نفس جو اعتماد آهي ۽ انقلاب جي لاءِ اِهو ئي نفس جو اعتماد پهريون شرط آهي.

بزرگن جي ڪچهرين ۾ ورهين تائين منهنجي اهڙيءَ طرح سکيا

ٿي. هڪ انقلابيءَ کي پنهنجو پاڻ تي وڏو اعتماد هوندو آهي. هو نہ ٻين جي مڙهيل خدائن کي مڃي ٿو ۽ نہ سندن اخلاق جي مڙهيل معيارن کي. هو سماج جو انڪار ڪري ٿو، حڪومت جو انڪار ڪري ٿو، پيءُ ماءُ جي چوڻ کي نہ ٿو مڃي، دوستن مٽن مائٽن جو انڪار ڪري ٿو، پر جيڪڏهن مڃي ٿو تہ صرف انهيءَ ڳالهہ کي، جنهن کي هو حق سمجهي ٿو. هو انهيءَ حق کي، جنهن تي کيس يقين هوندو آهي، اٽل ۽ قطعي ڄاڻي ٿو. هيءُ عزم ۽ هيءُ ارادو زندگيءَ ۾ وڏي شيءِ آهي. دراصل اسان جو الله تي ڀروسو پنهنجي ذات تي ڀروسي جو ئي حاصل آهي. منهنجي نظر ۾ هڪ انقلابي هزار انقلابين کان ڳؤرو هوندو آهي ۽ قرآن جي هيءَ آيت، حمر مستنفرة فرت من قسوره يعني ٿهڻ وارا گڏهہ آهن جيڪي شينهن کان ڀڄي نڪتا آهن، انهيءَ مفهوم ڏانهن اشارو ڪري ٿي.

درحقيقت خوديءَ جي تڪميل سان ئي انسان جي دل خدا جو شعور حاصل ڪندي آهي.

علامہ اقبال هن شعر ۾ اهڙي مطلب طرف اشارو ڪيو آهي:

منکر حق نزد ملا کافر است- منکر خود نزد مومن کافر تر است*

انقلاب جو جذبو ئي ماڻهوءَ جي خوديءَ کي بيدار ڪندو آهي ۽ جڏهن انسان جي خودي سجاڳ ٿئي ٿي، تڏهن هو بنا خوف ۽ خطري جي زندگيءَ جي ڇڪتاڻ ۽ تڪليفن کي مڙس ٿي منهن ڏئي ٿو. هو بيڪار دستورن کي ڀڃي ڀورا ڪري ٿو ڇڏي، ۽ زندگيءَ جي نئين 'طرح' ٺاهي ٿو. عمل جو ڀرپور اظهار ئي انقلاب جو ذوق آهي ۽ اهو ئي ذوق فڪر ۽ عمل ٻنهي جي تعمير ۽ تخليق جو سبب بڻبو آهي، انهيءَ انقلابي ذوق، روسي اشتراڪين ۾ ايتري همت ۽ جرئت پيدا ڪئي، جو هنن زار بادشاهہ جي زبردست حڪومت کي ڀورا ڀورا ڪري ڇڏيو ۽ روس ۾ اهڙو نظام قائم ڪيو جنهن جي سڄي دنيا مخالف هئي. وڏيون وڏيون سلطنتون ان کي تباهہ ڪرڻ جي ڪِڏ هيون، پر انقلابين ڪنهن جي پرواهہ نہ ڪئي ۽ پنهنجي عزم ۽ يقين تي پختا ۽ اٽل رهيا.

انقلاب ئي ڪائنات جو پيغام آهي ۽ زندگيءَ ۾ واڌ ويجهہ، چرپر ۽

---

* ملا جي نزديڪ حق جو منڪر ڪافر آهي ۽ مومن جي نزديڪ پنهنجي ذات کان غافل ان کان بہ وڏو ڪافر آهي.

ارتقا انهيءَ انقلابي جذبي جي پيداوار آهن. ڪائنات ۾ ساڳي اڻ ٽٽ ۽ لڳاتار چڪتاڻ جاري آهي ۽ ازل کان ابد تائين، چراغِ مصطفوي کان ابولهبي شرارتن تائين اُها ايئن جاري رهندي. زندگيءَ جي هر پلڪ ۾ انقلاب جو عمل ٿيندو رهي ٿو. فرد جو هر گهڙيءَ، خوب کان خوب جي ڳولا ڪرڻ انهيءَ انقلاب جو فيض آهي. انساني جماعتون انقلاب جو ولولو وڃائي ويهن ته زندگيءَ کان محروم ٿي وڃن ٿيون ۽ جيڪڏهن انهن ۾ انقلابي چڪتاڻ رهي ٿي ته اهي زندهہ ۽ آباد رهن ٿيون.

اسان ڪنهن اهڙي زندگيءَ جو تصور به نه ٿا ڪري سگهون، جنهن ۾ انقلاب جو جذبو ٺڌو ٿي ويو هجي. ڪنهن فرد جماعت يا قوم کي هيءَ بيماري وڪوڙي وڃي ته جيئرن ۾ شامل ڪرڻ نه گهرجي، ڇو ته بي عزتيءَ جي زندگي موت کان بدتر هوندي آهي. حضور اڪرم ﷺ جي هڪ حديث آهي ته "جنهن قوم جهاد کي ڇڏي ڏنو اُها ذليل ۽ برباد ٿي وئي." ٻين لفظن ۾ ڪنهن جو باعزت ۽ مرتبي وارو ٿيڻ صرف انهيءَ تي مداريل هوندو آهي ته ان قوم ۾ جهاد جو روح سرگرم عمل آهي.

هڪ ڀيري روس جي اشتراڪي اڳواڻ لينن کان ڪنهن ڪامريڊ پڇيو هو ته ڇا هڪ زمانو اهڙو نه ايندو، جو جڏهن اسان جو انقلاب پوريءَ طرح ڪامياب ٿي ويندو ۽ اسان جي لاءِ ڪجهہ وڌيڪ ڪرڻ لاءِ باقي نه رهندو! لينن اهو ٻڌي ڪري چيو ته "ڪنهن انقلابي جو هي سوچڻ ته ڪو زمانو اهڙو به اچي سگهي ٿو، جڏهن انقلاب جي ڪا ضرورت نه رهندي، ان ڳالهہ جو دليل آهي ته اهو شخص پورو انقلابي نه آهي."

جهاد ۽ انقلاب جي ضمن ۾ هتي هڪ ٻي ڳالهہ واضح ٿيڻ گهرجي ته جهاد کي عام طور تي تلوار آزمائي ۽ اقتدار وڌائڻ ئي سمجهيو ويندو آهي ۽ انقلاب جي معنيٰ ڀڃ ڊاهہ ۽ قتل غارت وغيره آهن. ليڪن نه جهاد صرف تلوار آزمائي آهي ۽ نه انقلاب تخريب جو ٻيو نالو آهي. حديث ۽ قرآن ۾ 'جهاد' جو لفظ وسيع معنائن ۾ استعمال ٿيو آهي. پر ان مان هيءَ مراد به نه آهي ته جهاد ۾ تلوار جو وجود ئي نه آهي. جهاد تلوار سان به ٿيندو آهي ته قلم ۽ زبان سان به ۽ گهٽو ڪري ته خود پنهنجي نفس سان ئي جهاد ڪرڻو پوندو آهي. اهڙيءَ طرح انقلاب صرف تخريب نه آهي.

منفي خيال پيش ڪرڻ انقلابيءَ جو ڪم نہ هوندو آهي. انقلاب مدي خارج نظام حيات جي جاءِ تي هڪ نئون ۽ زندهہ نظام پيش ڪندو آهي. اسان غلطيءَ سان اهو سمجهيو آهي تہ انقلاب ماضيءَ جي هر شيءِ کي متائڻ جو نالو آهي. ان ڪري 'انقلاب' کان بهتر 'تجدد' آهي. انقلاب کي تخريب چوڻ انقلاب جي اصل حقيقت کي نہ سمجهڻ جو دليل آهي. انقلاب اصولي طور انهن شين کي متائيندو آهي جيڪي متائڻ جي قابل هونديون آهن. انقلاب ماضيءَ جو انڪار نہ ٿو ڪري بلڪ انقلاب انساني تاريخ جي انهن سمورن 'باقيات صالحاتِ' کي برقرار رکندو آهي جن جو باقي رکڻ ضروري هوندو آهي، ۽ نئين نظامِ جي بنياد ۾ انهن کان پورو ڪم وٺندو آهي. زندگيءَ جي ڌارا کي جيڪڏهن وهندو رهڻ ڏجي تہ اها برابر اڳتي وڌندي ويندي آهي. پر جڏهن ڪنهن سبب ڪري ان جو رستو رڪجي وڃي ۽ پاڻي چڙهندو وڃي، تہ پوءِ هڪ ڏي پيري بند ٽٽي پوندو آهي، ۽ اسين چوندا آهيون تہ سيلاب اچي ويو. تجدد يا ارتقا جي ذريعي جيڪا منزل ورهين ۾ طئي ٿيندي آهي، انقلاب آٽڻ وارا پنهنجو پاڻ کي ٻين کان تمام پوئتي سمجهي ڪري، هڪ ئي ڏڪ سان ان تائين پهچڻ گهرندا آهن، يا ان کان بہ وڌي وڃڻ گهرندا آهن. بي شڪ روس جو انقلاب مادي ۽ صنعتي انقلاب آهي، پر اهو ضروري نہ هوندو آهي تہ انقلاب هميشہ مادي ۽ صنعتي هجي. پر هاڻي تہ ان جو زياده امڪان آهي تہ اڳتي انقلاب انسان جي نفسي ۽ ذهني زندگيءَ وارو ٿئي.(١)

پروفيسر سي اي- ايم- جوڊ، يورپ جي هڪ محقق اهل قلم جو حوالو ڏيندي لکي ٿو تہ:

"انسانيت جي ارتقا جي ايندڙ منزل طبعي نہ پر نفسي ۽ ذهني هوندي. سڀ کان پهريائين انسان ارتقا جون منزلون طئي ڪري حيوانيت کان انسانيت جي جاءِ تي آيو. وري هن صنعت ۽ حرفت جي مدد سان پنهنجو پاڻ کي اوزارن ۽ سامان سان ليس ڪيو. اسان جي هن دور ۾ انسان صنعت ۽ حرفت ۾ پورو ڪمال حاصل ڪري چڪيو آهي. هاڻي ان جي لاءِ

(١) انقلاب ايران، انقلابن جي مادي نوعيت واري لازمي فلسفي کي رد ڪري ڇڏيو آهي.

ضروري ٿي پيو آهي تہ هو ان منزل کان اڳتي وڌي ۽ جنهن طبعي ارتقا کيس مجبور ڪيو هو تہ هو حيوان کان ترقي ڪري انسان جي درجي ۾ قدم رکي، ۽ پوءِ سندس جبلي گهرجن کانئس اوزار ۽ پرزا ٺهرايا ۽ هو مشين ۽ باقي جو خالق بڻيو، اهڙيءَ طرح اڄ هو مجبور آهي تہ پنهنجو قدم اڳتي وڌائي. هن جو هيءُ قدم مادي نہ پر نفسي ۽ ذهني ترقيءَ جي طرف هوندو."

يورپ جو هي مادي انقلاب اڳتي هلي ڪري ضرور انسان جي نفسي ۽ ذهني ترقيءَ جو محرڪ بڻبو ۽ يورپ جا اهي طبقا جيڪي هن مهل تائين صرف مادي کي ئي زندگيءَ جو مقصد ۽ زندگيءَ جو حاصل سمجهن ٿا، زندگيءَ کي مادي کان بالاتر بہ مڃڻ تي مجبور ٿي پوندا. انهيءَ جو مطلب هي نہ ورتڻ گهرجي تہ اسان هاڻوڪي مادي انقلاب جي برڪتن جو انڪار ڪريون ٿا. جيڪڏهن اسين يورپ جي اِنهن ٻہ سؤ سالن جي جدوجهد ۽ دنيا جي اسباب کي تسخير ڪرڻ ۾ سائنس جيڪي معجزا ڏيکاريا آهن ان جو انڪار ڪيو، تہ اُن جي معنيٰ اِها ٿيندي تہ اسين ترقيءَ جي ان منزل کان تمام پوئتي هليا ويندا سين ۽ وري اسان کي ان مقام تي اچڻ لاءِ صدين جي ضرورت پوندي. انڪري يورپ جي ان مادي ترقيءَ کي تسليم ڪيو وڃي يعني علم ۽ سائنس جي ترقين کي، اسين زندگيءَ جي بنياد جي حيثيت ڏيون، ليڪن اهو نہ سمجهون تہ سائنس سموريءَ زندگيءَ جو احاطو ڪري ورتو آهي. بيشڪ سائنس مادي دنيا ۾ جيڪي انڪشاف ڪيا آهن اهي سڀ صحيح آهن، پر زندگي صرف مادي تائين ختم نہ ٿي ٿئي بلڪ مادو ڪنهن ٻئي وجود جو پرتو آهي ۽ ان وجود جو مرڪز هڪ ٻي ذات آهي جيڪا خود زندگي آهي ۽ زندگيءَ جو سهارو ۽ باعث پڻ. اُها ذات 'الحي القيوم' آهي. مان مادي کي مڃيندڙن جي ڪائنات بابت تصور کي توڙئون غلط نہ ٿو مڃان پر ان کي ناقص ضرور سمجهان ٿو. مان مادي فڪر جو منڪر نہ آهيان ليڪن هي ڄاڻان ٿو تہ ماديت حقيقت جو صرف هڪ رخ آهي ۽ هيءُ رخ بيشڪ حقيقت جي هڪ پهلوءَ جو صحيح ترجمان آهي. پر حقيقت جو هڪ ٻيو پهلو بہ آهي جيڪو مادي کان ماورا ۽ بالاتر آهي، جنهن کي شرعي زبان ۾ 'آخرت'

چيو ويو آهي. زندگيءَ جو مادي تصور حيات ان لحاظ کان اڻ پورو آهي ته اهو زندگيءَ جي صرف هڪ پهلوءَ جي رونمائي ڪري ٿو پر زندگيءَ جو صحيح ۽ مڪمل تصور "آتنا في الدنيا حسنته و في الاخرة حسنته" آهي،(١) ۽ اهو ئي تصور آهي جيڪو زندگيءَ جي سموري مادي ۽ مادي کان مٿي ڪائنات تي حاوي ٿي سگهي ٿو.

هندستان ۾ يورپ جي قسم جو مادي انقلاب گهرجي ٿو، پر ان مان مقصود اُن جي علم ۽ سائنس جي سيني فائدن کي جنهن کان اڄ ڪله يورپ فائدو حاصل ڪري رهيو آهي، پنهنجي ملڪ ۾ رائج ڪرڻ جي مراد آهي. انتها صرف اُن مادي انقلاب تائين نه آهي، بلڪ ان کان اڳتي هر انساني فرد جو لاڳاپو ڪائنات جي 'روح ڪل' سان ملائڻ جو مقصد اعليٰ پڻ آهي ۽ انهيءَ کي ئي اسلام چئجي ٿو. حقيقت هي آهي ته جيستائين مادي دنيا تي انسان قابض نه ٿئي ۽ علم ۽ سائنس جون برڪتون هر شخص جي لاءِ عام نه ٿي وڃن، انسانيت ذات بحيثيت مجموعي ان مقصد يعني ان حقيقي اسلام جي ويجهو نه ٿي اچي سگهي. اسلام جي حڪومت خدا جي حڪومت آهي، خدا جي حڪومت جي معنيٰ اها آهي ته ان جون نعمتون سندس ٻانهن جي لاءِ عام ٿي وڃن. انهيءَ بنياد تي اسلام کي يورپ جي مادي تصور جو مخالف نه پر ان جو تڪميل ڪندڙ عامل جزو بڻائجي. جيستائين اسين يورپ جي مادي انقلاب کي پنهنجو نه ڪنداسين ته اسلام عالمگير انقلاب طور حقيقت جي صورت وٺي نه سگهندو. ٿي سگهي ٿو ته ان مادي تصور کان مذهب وارا خوف کائين ۽ ان مادي کان مٿانهين تصور تي 'يورپ زده' حلقا پنهنجي مُنهن خفا ٿين، ليڪن هي ياد رهي ته جيڪي مذهب وارا زندگيءَ جي مادي رخ جو انڪار ڪن ٿا انهن جو مذهب بس ديواني جو خواب ئي آهي ۽ عمل سان ڪين ڪو تعلق نه آهي، ۽ جيڪي نالي ماتر 'يورپ زده' مادي کان بالاتر زندگي نه ٿا مڃين انهن جي خدمت ۾ صرف ايترو عرض ڪرڻو آهي ته هو صرف يورپ جي سطحيت جو شڪار ٿي ويا آهن. ڪاش هو اِهو ڄاڻن ته يورپي فڪر جو ضمير، اُن اعليٰ تصور کان

---

(١) اي اسان جا پالڻهار اسانکي دنيا جون ڀلايون ۽ آخرت جون ڀلايون عطا ڪر.

ڪذهن خيالي نہ رهيو. بيشڪ هڪ عرصي کان اُتي مادي تصور جو هُل ڪجهہ وڌيڪ آهي، پر يورپ ۾ مفڪرن جي هڪ جماعت هميشہ اهڙي رهي آهي. جنهن جون نظرون هن جهان ۾ پاڻي ۽ مٽيءَ تائين محدود نہ رهيون آهن ۽ هاڻي تہ يورپي ذهن خاص طور اُن اعليٰ فڪر طرف گهڻو مائل ٿي رهيا آهن. علم ۽ مذهب، ماديت ۽ روحانيت ۾ بقول ڪنهن شخص جي تہ 'اولهہ وارن ۽ اوڀر وارن جو تضاد' اهل علم جي ويجهو هاڻي هڪ خام خيالي کان رهجي ويو آهي. يورپ جي اُن دور جي ماديت تہ دراصل ردعمل هئي قرون وسطيٰ جي عيسائيت جو، جيڪا تَرڪ دنيا، وهمن ۽ وسوسن جي تعليم ڏيندي هئي. يورپ جي بغاوت مذهب جي خلاف نہ هئي پر انهن وهمن جي خلاف هئي جنهن بيان جنگ جوئڻ کان سواءِ انسان جي ترقي ناممڪن ٿي وئي هئي.

برطانيہ جي فيلسوفن جي انجمن جي صدر وسڪونت سموئيل 'يقين ۽ عمل' (Belief and Action) نالي سان هڪ ڪتاب لکيو آهي. ان ۾ مذهب جو ذڪر ڪندي لکي ٿو تہ:

"مذهب، گذريل زماني ۾ پنهنجون پاڪ زندگيون گذارڻ وارن پيغمبرن، ولين ۽ شهيدن سان اسان جو رابطو قائم رکي ٿو، ۽ انهن اعليٰ شخصن سان اسان جي ملاقات ڪرائي ٿو جن روحاني ڪمن جي تڪميل جي لاءِ پنهنجيون جانيون قربان ڪري ڇڏيون هيون. اهڙيءَ طرح مذهب اسان کي هزارن ورهين جي روايتن مان جيڪي اثرات سنهيڙجي سگهجن ٿا، انهن جي ماتحت آڻي ٿو ۽ انسان جي حال کي شاندار ماضيءَ سان ۽ مستقبل کي، اسان جي حال سان ڳنڍي مذهب انسانيت جي تاريخ ۾ هڪ رابطو پيدا ڪري ٿو."

زندگي عمل جو نالو آهي ۽ عمل نصب العين کان سواءِ ممڪن نہ آهي ۽ چڱو عمل اهو آهي جنهن جو نصب العين اعليٰ ۽ مٿاهون هجي. مذهب جو ڪم انهيءَ نصب العين جو تعين ۽ انسانن جي دلين ۾ ورسائڻ ۽ ان سان محبت پيدا ڪرڻ آهي "يقين ۽ عمل" جو مصنف لکي ٿو تہ:

"فلسفي جا فني اصطلاح انساني جذبن کي چيرڻ ۾

بلڪل ناڪام آهن، انهن جو آواز اسان جي روح جي دنيا تائين نه ٿو پهچي ۽ نه ڪا وري گونج پيدا ٿئي ٿي."

مذهب فلسفي جي ان ڪمزوريءَ جي تلافي ڪري ٿو. بيشڪ هن مهل تائين مذهب جي روح تي وهمن، تعصبات ۽ جهالت جي ڪٽ چڙهيل هئي، پر سائنس ۽ علم جي ڪوتاريءَ ۾ پوڻ کانپوءِ مذهب هاڻي تمام گهٽي حد تائين نکري چڪو آهي.

مذهب جي آئيندي بابت وسڪونت سنوئيل جي راءِ، پڙهڻ جي قابل آهي. هو لکي ٿو ته :

"تاريخ شاهد آهي ته سمورن مذهبن ۾ زماني جي ضرورتن پٽاندڙ ترميمون ٿينديون رهيون آهن ۽ جيتوڻيڪ هي ترميمون اصول ۾ نه هونديون آهن پر فروع ۽ عملن ۾ هي ترميمون ٿينديون آهن ۽ ٿينديون رهنديون. سچ ته هي آهي ته دنيا جي مختلف مذهبن ۾ اڄ به اهڙيون ترميمون جاري آهن، انهن ترميمن کان پوءِ ايئن نه رهندو ته صرف وهمن جي بنياد تي انساني اخلاق جي ترقي رڪجي وڃي، يا دين جي نالي سان پيشه ور مذهبي جماعتون حڪومت جون واڳون سنڀاليندي نظر اچن، ۽ معاشرتي ترقيءَ ۾ اهي رڪاوٽ بڻجي بيهن. مذهب ان وقت پنهنجي حقيقي وجود ۾ انسان جي لاءِ آفيم نه پر هڪ طاقتور دوا هوندو. ان وقت مذهب کي صرف هڪ تاريخي شيءِ نه پر هڪ حقيقت سمجهيو ويندو. تقدير تي آسرو ڪري ويهڻ وارا ختم ٿي ويندا. بني نوع انسان کي عظمت ۽ سربلندي حاصل هوندي. ان وقت هن قدرت جي عملي نظام کي انسان صرف حيرت مان ڏسڻ وارا ئي نه هوندا پر قدرت جو عملي نظام خود انهن جي هٿان تڪميل تي پهچندو. مذهب اڄ وانگر روزمره جي زندگيءَ کان اڻ لاڳاپيل شيءِ نه هوندو پر هر انساني گهر ۽ حڪومت ۾ به وري واپس اچي ويندو."

مذهب جو انڪار جنهن کي هن مهل تائين اسان وٽ 'روشن خياليءَ' جو دليل سمجهيو ويندو آهي ۽ هر شخص 'دانشور' بڻجڻ جي لاءِ

پنهنجي خيال سان مذهب جي ترديد ڪرڻ ضروري ڄاڻي ٿو، يورپ جي اعليٰ حلقن ۾ ان رَوش کي هاڻي ماڻهوءَ جي انڌائپ سان تعبير ڪيو وڃي ٿو. يورپ ۾ مذهب جي ضرورت جو اڄ ڪلهه اهل فڪر کي احساس ٿي رهيو آهي ۽ هو سمجهن ٿا تہ جيڪڏهن انسانيت کي بچائڻو آهي تہ ان جي اها ئي صورت آهي تہ يورپ پنهنجي لاءِ ڪنهن مذهب جي ڳولا ڪري ۽ ظاهر آهي تہ اهو مذهب وسيع تر مفهوم ۾ انسانيت جو ئي حامل ٿي سگهي ٿو جيڪو ان فطري اڻپورائي جي تڪميل ڪري سگهي. ان تي بحث ڪندي پروفيسر جوڊ لکي ٿو:

"هن زماني ۾ مشين انسان کي اَجهل قوت ڏئي ڇڏي آهي ۽ ان قوت سان هو ناهڻ ۽ ڊاهڻ جا اڻ ڳڻيا ڪم ڪري سگهي ٿو. هو چاهي تہ سمنڊن کي چيري ڇڏي، پهاڙن کي ذرا ذرا ڪري ڇڏي، آسمان هن جي اڏو رئي آهي، ۽ ڪائنات زير اثر. پر انسان ايتري قوت حاصل ڪري بہ سُکيو نہ ٿيو آهي، اجا ڏکيو آهي. اڄ مشين جي طاقت انسانن کي مطمئن ڪرڻ جي ڪم نہ ٿي اچي، بلڪ ان جي ابتڙ اُها کين تباهہ ۽ برباد ڪرڻ جو خطرو بڻيل آهي. اڄ جي دنيا ۾ هٽلر جو وجود هن ڳالهہ جو دليل آهي تہ انسان هزارن ورهين جي ڪوشش ڪان پوءِ جيڪا طاقت حاصل ڪئي آهي، اُها طاقت هاڻي سندس وس ۾ نہ رهي آهي پر اها طاقت اڄ حاڪم آهي ۽ انسان محڪوم. هيءَ طاقت هاڻي ڇڙواڳ ٿي ڪري انسان کي مارڻ جي ڪِڍ آهي. جيڪڏهن هن طاقت کي سوگهو ڪرڻ جو بِلو نہ ڪيو ويو تہ انسانيت جو آئيندو چڱو نظر نہ ٿو اچي.

انسان جي هزارن ورهين جي جدوجهد جو اهو نتيجو ڇو ٿيو؟ اڄ هو ڇو مشين آڏو اهڙيءَ طرح بيوس نظر اچي ٿو؟ اصل ۾ ڳالهہ هيءَ آهي تہ اسان طاقت کي تہ حاصل ڪري ورتو ۽ باهہ، پاڻي، هوا ۽ ذاتن کي پنهنجي ڪم ۾ آڻڻ لاءِ وسيلا بہ ڳولي لڌا، پر ان طاقت کي صحيح طرح استعمال ڪرڻ جو عقل اسان حاصل نہ ڪيو ۽ انهيءَ جو نتيجو آهي تہ انسان اِنهيءَ مصيبت ۾ سوگهو آهي. ضرورت ان ڳالهہ جي

آهي ته طاقت کي صحيح رستي هلائڻ جو عقل حاصل ڪيو وڃي ۽ جيڪڏهن طاقت ۽ عقل ۾ صحيح توازن ٿي وڃي ته اڄ اسان جون مصيبتون دور ٿي سگهن ٿيون ۽ انسانيت ايندڙ تباهين کان به بچي سگهي ٿي.

بيشڪ انسان قدرت کي فتح ڪرڻ ۾ پنهنجي وڏڙن کان وڌيڪ اڳتي نڪري ويو آهي پر جيستائين پنهنجي رهڻي ڪهڻي ۽ ٻين سان گڏجي زندگي گذارڻ، يعني سندس اخلاقيات ۽ سياست جو تعلق آهي، اهي هن مهل تائين اتي ئي آهن جتي هزارين ورهيه اڳ يونان جا رهواسي هئا. اسان جيتوڻيڪ مادي ترقي ته تمام گهڻي ڪئي آهي، پر روحاني ۽ اخلاقي لحاظ کان اسين ذرو به اڳتي نه وڌيا آهيون. اڄ ماڻهو به صرف ان ڳالهه جو آهي ۽ سموري ضرورت به اها ئي آهي ته اسين پنهنجي مادي طاقت پٽاندڙ پنهنجي اندر روحاني ۽ اخلاقي عقل پيدا ڪريون ته جيئن ان طاقت جو صحيح استعمال ٿي سگهي نه ته هيءَ طاقت انساني جان جي لاءِ مصيبت ثابت ٿيندي.

هاڻي سوال آهي ته هيءُ عقل اسين ڪيئن سکون، ۽ هاڻوڪي اخلاقي ۽ روحاني موت جي اهڃاڻن کي زندگيءَ سان ڪيئن بدلايون. بظاهر معلوم ٿئي ٿو ته ان جي ڪٿان ڪا گهڻي اميد نظر نه ٿي اچي ۽ آثار به ڪجهه اهڙا آهن جو نااميد ٿي ڪري چوڻو ٿو پوي ته مشيني طاقت کي قابو ۾ رکڻ ۽ نون اخلاقي قدرن کي پيدا ڪرڻ هن دور ۾ ڏکيو ۽ اڻ ٿيڻ جهڙو ڪم ٿي پيو آهي. نوجوان روايتي مذهب کان بلڪل بد دل ٿي چڪا آهن. ڪو به اخلاقي ضابطو کين پسند نه ٿو اچي. اعليٰ نصب العين کان هو بيزار ٿي چڪا آهن ۽ زندگيءَ جي روزاني خوشين ۾ سڪون حاصل ڪن ٿا. ڪنهن سياڻي جي وعدي جو انتظار کين مهانگو لڳي ٿو ۽ اڄ جو سک ۽ سهولت ئي هاڻي هنن جو عقيدو بڻجي ويو آهي. اڄ ڪائي پي وٺو، سڀاڻي توهان کي مرڻو آهي! هي آهي اصول اڄ جي

نوجوانن جو. شايد اهو ئي دور هجي جيڪو سپنگلر جي لفظن ۾ ڪنهن ڪلچر جي آخري موت جو پيش خيمو ٿئي ٿو. ڇا اسين اهو سمجهون ته هاڻوڪو تمدن فنا جي هٿان نه بچي سگهندو ۽ يورپ تي هاڻي سڪرات جو وقت طاري آهي ۽ جيڪو ڪجهه روم سان ٿيو هاڻي بلڪل اهو ئي حشر يورپ جو ٿيندو."

مغربي فيلسوف، پسڪال چيو آهي ته "انساني ذهن پنهنجي فطرت کان مجبور آهي ته هو ڪنهن نه ڪنهن شيءِ تي ايمان رکي ۽ اهڙيءَ طرح انسان جو ارادو به ڪنهن نه ڪنهن سان محبت ڪرڻ تي مجبور آهي، ۽ جڏهن ايمان ۽ محبت جي لاءِ ڪيس ڪم واريون شيون نه ملنديون آهن ته هو بيڪار ۽ خراب مقصدن تي ريجهي ويندو آهي. خالي جاءِ قدرت جي ڪارخاني ۾ محال آهي ۽ رڳو مادي دنيا ۾ نه پر روحاني ۽ اخلاقي دنيا ۾ به خلا ناممڪن آهي. انسان جڏهن خدا تي ايمان رکڻ ڇڏي ڏئي ته شيطان جي پوڄا شروع ڪندو آهي. ۽ سٺن مقصدن تان هٽ ڪٽي وجي، ته خراب رستا ان کي پرپائي وٺندا آهن. يورپ کي جيڪڏهن هن ذہن مان نڪرڻو آهي، ته اُن لاءِ هڪ ئي صورت آهي. اها هيءَ ته بي يقينيءَ جي جاءِ تي يقين ۽ ايمان اچي. بي راهه روي ختم ٿئي ۽ يورپ وارا نون قدرن تي ايمان ۽ نون اخلاقي ضابطن سان محبت پيدا ڪن. اُها زندگي جنهن ۾ نه ايمان جي گرمي هجي ۽ نه اخلاقي ضابطي جي ڪشش موجود هجي، اُها موت کان به بدتر هوندي آهي."

ايچ. جي ويلز جي راءِ ۾ "هن دور جي سڀ کان وڏي لعنت اها آهي ته طاقت ۽ قوت ته آهي پر ان جو استعمال نه آهي. دماغ آهي پر اُن کان ڪم وٺڻ جو ذريعو نه آهي. اهڙو ڪو نصب العين نه آهي جيڪو نوجوانن جي جذبن ۽ حوصلن کي استعمال ۾ آڻي. هڪ طرف ايتري هوند ۽ ٻئي طرف ايتري اٿهوند. اهو اسان جو سڀ کان وڏو روڳ آهي. پر اسان جي اندر ان نصب العين جي ڳولا جو مادو فنا نه ٿيو آهي، ۽ ان مان اميد آهي ته شايد اسين نئين دور کي پيدا ڪري سگهون ۽ اخلاقي ۽ مذهبي قدرن جي نه هجڻ سبب اسان جي زندگين ۾ جيڪو خال پيدا ٿي ويو آهي، اهو پرجي سگهي. جيڪڏهن ائين نه ٿيو ته اسان جي تهذيب پاڻ ۾

ٽڪرائجي پورا پورا ٿي ويندي. جيڪڏهن اسان کي بچڻو آهي ته پنهنجي لاءِ ڪو مذهب تلاش ڪرڻو پوندو. جنهن کي اسين دل سان مڃون ۽ ان جي اصولن تي پنهنجي زندگيءَ کي هلايون."

يورپ جي اهل فڪر جي انهن تحريرن ڏيڻ مان اسان جو صرف اهو ٻڌائڻ مقصود هو ته اسان جا ڪي بزرگ ائين نه سمجهن ته يورپ جي مادي انقلاب کي ميڄ اسانکيماديت جي دائري ۾ سوگهو ڪري ڇڏي ٿو. پر ان جي ابتڙ جيئن توهان ڏٺو ته هاڻي خود يورپ جو مادي انقلاب مجبور ٿي رهيو آهي ته پنهنجي لاءِ مادي کان مٿانهين زندگيءَ جي مقصدن جي ڳولا ڪري، ڇاڪاڻ ته بقول پروفيسر جوڊ جي،

"زندگيءَ جي سدا حيات ۽ اڻل عقيدي سان ئي انسان ۾ جذبا پيدا ٿيندا آهن، جن مان منجهس عدم کي وجود ۾ آڻڻ ۽ ڳجهه کي ظاهر ڪرڻ جو حوصلو ٿيندو آهي، ان لاءِ هو جدوجهد ڪندو آهي ۽ اڳتي وڌندو آهي، ۽ جيڪو معلوم نه اٿس ان جي معلوم ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. پر جڏهن زندگيءَ جون وسعتون سڪڙجي محدود ٿي ويون ۽ رڳو مٽي ۽ پاڻيءَ مان نپيل دنيا کي اصل حيات سمجهو ويو، ته پوءِ اعليٰ قدرن تي ايمان جو سوال ئي اڀري نه سگهندو."

هن وقت تائين يورپ مادي دنيا تي ڪافي حد تائين فتح حاصل ڪري ورتي آهي پر اجا هو ٿڪو نه آهي. هن ۾ اجا وڏي توانائي ۽ همت آهي. هو مجبور آهي ته پنهنجي توانائي ۽ همت جو ڪو ٻيو استعمال ڳولي. هي چارئي طرف ان لاءِ تنگ ٿي چڪا آهن. هو لامڪان جي ڳولا ۾ آهي. يورپ جي هاڻوڪي ڇڪتاڻ صرف ان جي لاءِ آهي ۽ سيني خونريزين ۽ جهڳڙن جو سبب به اهو ئي آهي. خود يورپ جو علم به هاڻي "چار طرفي" کان لامڪان جي وسعتن جي طرف هلڻ لڳو آهي. آئن اسٽائن (فادر آف مادرن فزڪس) ۽ برگسان اُنهيءَ علم جي قافلي جا سالار آهن. يورپ وارا هاڻي پنهنجي عمل ۾ به ماديت کان بالاتر نصب العين ڳولي رهيا آهن. قرون وسطيٰ (وچين دور) ۾ يورپ جي سجاڳي مذي خارج مذهب جي پاڙ پٽڻ کان شروع ٿي. وري ان جابر بادشاهن ۽ جاگيردارن کي ختم ڪيو. ان کان پوءِ صنعت ۽ حرفت جو دور شروع

ٿيو ۽ قوميتن جو زمانو آيو. انِ منجهان سامراج پيدا ٿيو، وڌيو ويجهيو. هاڻي هي سامراج بہ ڦاٿل ڪپڙن وانگر لاهي اڇلايو پيو وڃي. يورپ جون قومون مجبور ٿي رهيون آهن يا تہ اشتراڪيت قبول ڪن يا پنهنجي جمهوريت کي اشتراڪي بڻائين.(١) سامراج جنهن جو بنياد صرف ٻين جي ڦرمار ۽ لٽ ڦر تي آهي، ان جي فڪر جو اشتراڪي فڪر هٿان شڪست کائڻ، ڇا انِ ڳالهہ جي نشاني نہ آهي تہ يورپ جو عمل بہ سندس علم وانگر وسعت پذير ٿي رهيو آهي.

هن ۾ شڪ نہ آهي تہ في الوقت اشتراڪيت مادي زندگيءَ جي تنظيم جو ڪمال آهي، پر مشهور ليکڪ جيرالڊ هيرڊ جي لفظن ۾ "انساني، سماجي ارتقا جو سلسلو اڃا ختم نہ ٿيو آهي ۽ جيئن تہ مادي ۽ طبعي دنيا ۾ ارتقا جو سلسلو پنهنجي نڪتهٔ ڪمال تي پهچي چڪو آهي، ان لاءِ هاڻي سندس عمل جو دائرو نفسي ۽ ذهني ٿي هوندو." جيرالڊ جي خيال ۾ ارتقا هن وقت بہ پنهنجو ڪم ڪري رهي آهي. البت ان کي اسين محسوس نہ ٿا ڪريون.

ليڪن نفسي ۽ ذهني ارتقا جي معنيٰ اها نہ ٿيندي تہ مادي ترقي مردود قرار ڏني وڃي بلڪ نئين عمارت بہ انهيءَ مادي بنياد تي ٺهندي جو مادي وسيلن کي انساني بهبود لاءِ استعمال ڪري سگهبو. روسي انقلاب جي مادي تصور ۾ جيڪو سڀ کان وڏيڪ نقص آهي سو هيءُ تہ اُهو انسان جي سيني صلاحيتن جي تڪميل نہ ڪري سگهندو. مثال طور روس ۾ ڪجهہ وڏيون وڏيون شخصيتون هيون. شروع ۾ جيئن تہ نوس سياسي ۽ معاشي مسئلن سان منهن مقابل ٿيڻو پيو ۽ انهن جو تڪڙو حل ڳولڻ ضروري هو، نہ تہ انقلاب جو وجود خطري ۾ پئجي وڃي ها تنهن ڪري ان دور ۾ مزدورن ۽ دماغي ڪم ڪندڙن جو طبقو ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي وڙهندو رهيو. پر جڏهن ان پاسي کان ڪجهہ اطمينان ٿيو تہ دماغي ڪم ڪندڙ مادي غرض جي اثر ۾ اچڻ لڳا ۽ هر شخص پنهنجي ذاتي مصلحت جي بنياد تي ڪنهن خاص ٽولي يا جماعت کي نوازڻ لڳو. ڳالهہ هيءَ آهي تہ جڏهن پنهنجي ذات کان متيرو ڪو نصب العين نہ هجي، تہ انسانن جو ذات يا مطلب پرستيءَ کان بچڻ تمام مشڪل هوندو

---

(١) هيستائين يورپ ان مرحلي مان بہ نڪري چڪو آهي.

آهي. روس ۾ شروع شروع ۾ پروپيگنڊا جي سلسلي ۾ ٻه وڏا وڏا غبن ٿيا، ماڻهن اشتراڪيت جي پروپيگنڊا لاءِ پئسا ورتا ۽ انهن پنهنجن ڪمن تي خرچ ڪري ڇڏيا، ان تي روس ۾ وڏو شور ٿيو ۽ ٻاهرينءَ پروپيگنڊا کي ڪنهن حد تائين بند ڪرڻو پيو.

پر اچرج جي ڳالهه اها آهي ته روس ۾ هاڻي اشتراڪيت ٻه هڪ مادي عقليت نه رهي آهي پر ان جي حقيقت عقيدي وانگر ٿي ويئي آهي. ان عقيدي روسين ۾ بي پناهه قوت عمل پيدا ڪري ڇڏي آهي ۽ هو اشتراڪيت ۽ اشتراڪي روس جي لاءِ ايئن وڙهي رهيا آهن جيئن ڪڏهن مذهب وارا پنهنجي مذهب خاطر وڙهندا هئا. يعني روس ۾ اشتراڪيت هڪ مذهب بڻجي ويو آهي ۽ ماڻهو ان تي ايئن ايمان رکن ٿا جيئن اڳ اهي مذهب تي رکندا هئا، ۽ خوشيءَ سان هو ان جي لاءِ جانيون ڏيئي رهيا آهن:

صحيح مذهبيت انسان کي پنهنجي ذات کان مٿي ڪنهن ٻئي وڏي مقصد جي لاءِ قربان ٿيڻ سيکاريندي آهي. خالص مذهبي ماڻهو اهو آهي، جيڪو پنهنجي اعليٰ تصور جي خاطر پنهنجي ذاتي گهرجن کي پوءِ اهي ڪهڙي قسم جون هجن دٻائڻ جي ڪوشش ڪندو آهي ۽ جيڪڏهن ڪيس ان رستي ۾ ٻين جي مخالفت به ڪڏهن پيش اچي ته بغير ڪنهن خوف ۽ ڊپ جي ٻين جي مخالفت کي قبول ڪندو آهي. پر جيڪڏهن اهو مذهب جنهن کي هو مڃي ٿو، انقلابي نه هجي ته پوءِ ان جي افاديت محدود رهجي ويندي آهي. بهرحال، ڪنهن ماڻهوءَ جي مذهبي هجڻ جو پتو سندس پنهنجي عقيدي سان خلوص ۽ پائداريءَ ۽ پختگيءَ مان ملندو آهي. انهيءَ بنياد تي هڪ بالغ نظر بزرگ هڪ ڀيري چيو هو ته، "خدا کي مڃڻ وارا روس ۾ اڄ ڪلهه سڀ کان وڌيڪ آهن" ان مان سندس اصل ۾ مقصد هيءُ هو ته هڪ اعليٰ ۽ وڏي نصب العين جي لاءِ جنهن خلوص ۽ استقلال جو ثبوت هو ڏيئي رهيا آهن، ان جو مثال اڄ دنيا جي ڪنهن ٻه قوم ۾ نه ملندو.

ڳالهه جو نتيجو اهو نڪتو ته هاڻوڪو يورپي انقلاب آئنده جي عالمگير انساني انقلاب جو پيش خيمو آهي ۽ اسان کي انهيءَ انقلاب کي پنهنجو ڪرڻ گهرجي. ان مان هيءُ نتيجو نه ٿو ڪڍي سگهجي ته نظر اُن

انقلاب جي صرفماديت تائين محدود رکجي، بلڪ ڏنو وڃي ته خود يورپ وارا پاڻ به اڄ پنهنجي مادي انقلاب کان اڳتي وڌي ڪري هڪ نئين انقلاب جي لاءِ زمين هموار ڪرڻ ۾ رڌل آهن.

اسين هندستاني مادي زندگيءَ جي اُن تنظيم کي جنسي طور قبول ڪيون ۽ عالمگير آزاديءَ، برادريءَ ۽ معاشي هڪجهڙائيءَ کي پنهنجي زندگيءَ جو بنياد بڻايون ته ان ۾ اسان جو وڏو فائدو آهي. پر اهو سڀ ڪجهه ڪرڻ کان پوءِ به هي يقين آهي ته، اسان جي لاءِ دين کان لاڳاپو ڪٽڻ ضروري نه ٿيندو، بلڪ سچ ته پڇو ته اِها ئي سچي دين جي تمهيد آهي ۽ سچي انساني برادري انهيءَ کي قبول ڪرڻ تي هڪ نه هڪ ڏينهن مجبور ٿيندي.

هاڻي مٿين ڳالهين جي روشنيءَ ۾ برطانيه جي فلاسافر وسڪونت سموئيل جي هيٺين خيالن کي جاچيو ۽ پرکيو:

"جيڪڏهن موجوده دور جا رهواسي چاهين ٿا ته سندن مستقبل جي طرف جيڪو قدم کڄي اهو صحيح بصيرت ۽ يقين سان کڄي، ته ان لاءِ ضروري آهي ته پهرين اُهي هن ذهني کوهيڙي کان ٻاهر نڪري اچن، جنهن کين دماغي انتشار ۾ وجهي ڇڏيو آهي."

"ان لاءِ اهو به ضروري آهي ته مذهب اُنهن طبعي حقيقتن کي قبول ڪري وٺي جن کي هاڻوڪن علمن صحيح قرار ڏنو آهي. خواهه مخواهه مدي خارج خيالن کي سائنس سان ٽڪرائڻ نه گهرجي. اڄ خود سائنس به هڪ اهڙي جهان کي اسان جي آڏو ايئن ظاهر ڪري رهي آهي جنهن ۾ الله سائين جي عظمت جو اعتراف آهي ۽ ان جي ذات پاڪ جو جلال پوريءَ طرح چمڪي رهيو آهي. اصل ۾ مادي ترقي پنهنجو پاڻ نه ٿيندي آهي، بلڪ اها عادتاً مجبور هوندي آهي عمل جي آڏو."

اڳتي هلي وري لکي ٿو ته هي سڀ ڪجهه انسان جي پنهنجي عمل تي منحصر آهي ۽ ان لاءِ سموري اهميت عمل کي حاصل آهي، ليڪن هر عمل کي نه ـ اهو عمل نه ساراهه لائق آهي نه ان کي ڪا اهميت حاصل

آهي، جيڪو نصب العين ۽ عمل جي طريقي مقرر ڪرڻ بغير ڪيو ويجي.

عمل جي لاءِ نصب العين جو هجڻ ضروري آهي. عمل اهو سٺو آهي جنهن جو نصب العين عام مفاد جو ضامن ۽ ذميدار هجي ۽ عام مفاد صرف مادي ضرورتن تائين محدود نہ هوندو آهي. مذهب سيني مفادن جو خيال رکندڙ هوندو آهي، اهو مادي ضرورتن جو بہ خيال رکندو آهي ۽ انسانيت جي مادي حاجتن کان مٿي ان جون ٻيون حاجتون بہ پوريون ڪندو آهي. ان خيال کي 'يقين ۽ عمل' جي ليکڪ جي لفظن ۾ ٻڌو:

"نصب العين نوع انساني جي فلاح آهي ۽ فلاح جو دارومدار ڪنهن هڪ ئي شيءِ تي نہ آهي... انساني فلاح ۾ روحاني، دماغي، اخلاقي، مادي، اجتماعي ۽ انفرادي سيني قسمن جا جزا اچي وڃن ٿا. اها آهي حقيقي ڀلائي، جنهن جي ڳولا انسان جو فرض آهي. عمل درست آهي يا نا درست، ان جو فيصلو نتيجي تي ڇڏيو."

مستقبل ۾ مذهب جي ڪهڙي حيثيت هوندي ۽ مذهب تي عمل ڪرڻ جو ڇا مطلب هوندو. ان بابت اسان وڌي تفصيل سان يورپي محققن جا خيال هتي درج ڪيا آهن. ان مان اسان جو مقصد صرف هي هو تہ اسان جا 'بزرگانِ دين' ۽ نئين نسل جا اهل نظر مادي تصور ۽ مادي کان ماورا تصور بابت ڪنهن غلط فهميءَ ۾ مبتلا نہ ٿين. 'بزرگانِ دين' ڪٿي هي نہ سمجهن تہ اسان يورپ جي انقلاب کي ميجي ڪري، خدا نہ ڪري، مذهب کي ڇڏي ڏنو آهي. ۽ ٻئي پاسي وري اسان جا نوجوان سوچيندڙ اسان جي مذهبيت کي رجعت پسندي سمجهي نہ ويهن. مذهب ۽ مادي انقلاب کي پاڻ ۾ مخالف سمجهڻ وارن کي صرف ايترو عرض ڪيو ويندو تہ بيشڪ انهن ٻنهي ۾ تضاد آهي، پر صرف اُنهن جي لاءِ جيڪي دليون سوڙهيون ۽ نظرون تنگ رکندڙ آهن. گوئٽي جي لفظن ۾، ويڪرين دلين جي ٻي ڪنار وسعتن ۾ اهڙي تضاد جو وجود ڪونهي. جيڪو شخص سڄي ڪائنات جي ڪثرت کي هڪ وحدت ۾ سميٽي وٺي ٿو ڪيس سمورا قدرت جا مظاهر هڪ ئي مصدر مان ظهور پذير ٿيندي نظر اچن ٿا. ان جي لاءِ روح ۽ بدن، مذهب ۽ ماديت، دنيا ۽ آخرت جا اختلاف اها ئي حيثيت رکن ٿا جيڪا مولانا روم جي مشهور حڪايت

۾، هاڻيءَ بابت انڌن جي مختلف راين جي آهي.

بزرگن جي تعليم ۽ صحبت سان منهنجي دل تي ڪائنات جا هي راز اهڙيءَ طرح کليا آهن، جو دنيا جون ڪيتريون گردشون ۽ انقلاب ڏسڻ کان پوءِ به هن سڄيءَ مدت ۾ ڪڏهن به منهنجي ايمان ڪي لوڏو نه آيو آهي. ايستائين جو روس ۾ انقلاب ڏسڻ کان پوءِ ۽ روسين کان وڌيڪ انقلابي هجڻ جي باوجود به، مان مسلمان رهيس ۽ الحمدالله هاڻي به مسلمان آهيان. هي سڀ ڪجهه شاهه ولي الله جي تعليم جو ڪرشمو آهي.

منهنجي سيني فڪرن ۽ خيالن جو سرچشمو شاهه ولي الله ۽ سندس خاندان جون لکيئون آهن. مان جيڪو ڪجهه سکيو انهن بزرگن جي ڪتابن کان سکيو. اسان جا يورپ زده نوجوان شايد ان کي تسليم ڪرڻ جي لاءِ تيار نه هجن، پر ڪين معلوم هئڻ گهرجي ته گهٽو ڪري هڪ صوفيءَ تي زندگيءَ جون اُهي حقيقتون پڌريون ٿي وڃن ٿيون، جن تائين هڪ فيلسوف، فنڪار ۽ عالم وڏي مشڪل سان ڪيترن ورهين ۾ پهچي سگهندو آهي. ان جي ثبوت ۾ مشهور انگريز الڊوس هڪسلي جو هيءُ بيان پڙهي ڏسو. هو پنهنجي هڪ نئين تصنيف ۾ لکي ٿو ته هاڻوڪين تحقيقن ڪائنات جي ڳجهارت کي جهڙيءَ طرح حل ڪيو آهي، گهٽ وڌ اهو ئي حل تصوف ڏنو آهي. هو لکي ٿو ته:

"صوفي پنهنجي چوڌاري ماحول کان اڪيلائي اختيار ڪري وٺندو آهي ۽ اهڙيءَ طرح هو هڪ فيلسوف، فنڪار ۽ عالم کان اڳتي وڌي ڪري، حدن ۽ قيدن کان بلند تر ٿي ويندو آهي. پنهنجي ان اڪيلائيءَ جي جهان ۾، هو ڪائنات جي اُن روح کي حاصل ڪري وٺندو آهي، جيڪو سڄي وجود ۾ جاري آهي ۽ اهي ئي سمورا مظهر فطرت جي اصل حقيقت آهن. جڏهن انهيءَ روح ۾ صوفي پنهنجي ذات کي گم ڪري ڇڏيندو آهي ته هن ۾ اخلاقي ۽ مادي قوتون پيدا ٿي ويندون آهن، جيڪي عام اصطلاح ۾ فوق البشر چوائينديون آهن."

زندگي هڪ سراسر راز آهي. علم ۽ حڪمت جي سمورين ترقين جي باوجود، هيءُ راز هن مهل تائين بي حجاب نه ٿي سگهيو. هر شخص

پنهنجي پنهنجي طبيعت مطابق زندگيءَ کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. ڪو علم جي زور سان اُن جي تسخير جي ڪڍ هوندو آهي. ان جي لاءِ هو لڳاتار سوچيندو آهي، زندگيءَ جي الجهيل معاملن کي سلجهائيندو آهي ۽ ابن رشد وانگر حڪمت ۽ فلسفي جي مدد سان ان سان لاڳاپو گهرندو آهي. هو سمجهندو آهي ته غور ۽ فڪر ڪندي انسان هڪ نه هڪ ڏينهن ان پردي کي هٽائي وٺندو ۽ زندگي سندس اکين جي سامهون بي حجاب ٿي ويندي. ڪي ماڻهو ان سوچڻ واري طريقي کي اجايو خيال سمجهندا آهن اُنهن جو خيال هوندو آهي ته هيءُ ڳجهارت صرف جذبي ۽ محبت سان حل ٿي سگهي ٿي. سر مستي، محويت ۽ عشق ۾ بي خودي کان نڪرڻ، اهڙيءَ طبيعت وارن جي خاصيت آهي. پر ٽين هڪ ڌر ٻي به آهي جنهن جي راءِ ۾ هيءُ ڳجهه، نه حڪمت سان کُلي سگهي ٿو ۽ نه عشق ۽ سرمستيءَ سان. بلڪ جيڪڏهن ان کي پڌري ڪرڻ جو ڪو ذريعو آهي ته اهو عمل آهي. هاڻي ان مان ڪو هيءُ نه سمجهي ته صاحب عمل ۾ عشق ۽ عقل منديءَ هوندو ئي ڪونهي. يا اهڙي طرح جيڪي عقل ۽ عشق سان انهيءَ راز تائين رسڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، اهي عمل جي جذبي کان بلڪل خالي هوندا آهن. ليڪن ٿيندو ائين آهي ته ڪنهن ۾ عقل انهن جي عشق ۽ عمل پنهي تي غالب هوندو آهي ۽ ڪنهن ۾ وري عمل انهن جي عشق ۽ عقل تي مقدم هوندو آهي. عقل جي غلبي وارو غور ۽ فڪر جي طرف وڌيڪ رجحان رکندو آهي. عشق جو صاحب، جذب، مستي ۽ خود سپردگيءَ سان ڪمال تي پهچندو آهي ۽ عمل جو حصو غالب رکڻ وارو مرد مجاهد هوندو آهي.

(سنڌيڪار: رحيمداد 'راهي')

انسانيت جا بنيادي اخلاق

انسان کي هن دنيا ۾ رهندي خبر نہ آهي تہ ڪيتريون صديون گذري ويون آهن ۽ ڪيس ارتقا جي هاٺوڪي منزل تائين پهچڻ ۾ ڪهڙن ڪهڙن مرحلن مان گذرڻو پيو آهي. ان ڊگهي عرصي ۾ انسانن ڪيتريون ئي تمدن ٺاهيا، وڏن وڏن فلسفن جو بنياد رکيو. علم وجود ۾ آيا، اخلاق ۽ عادتن جا نت نوان معيار مقرر ٿيا. نبي موڪليا ويا، جن جي ذريعي خدا تعاليٰ جا پيغام ان جي ٻانهن کي مليا. فيلسوفن ۽ ذاهن نيون نيون ڳالهيون سوچيون.

مطلب تہ هن مهل تائين ايترا تمدني، اخلاقي، فلسفياڻا ۽ ديني نظريا وجود ۾ اچي چڪا آهن، جن جي ڳڻپ مشڪل آهي. هر دور هڪ نئين فڪر کي جنم ڏنو، هر قوم، اها دعويٰ ڪئي تہ جيڪا تهذيب ان جي آهي، اهڙي تهذيب نہ ڪنهن جي اڳ هئي ۽ نہ ڪنهن جي اڳتي هوندي. 'انا ولا غيري' (اسان ۽ اسان کان سواءِ ٻيو ڪو بہ ناهي) جو پڙاڏو اسان کي هر قوم جي تاريخ جي شان شوڪت واري دؤر ۾ ملي ٿو.

بهرحال ان کان انڪار نہ آهي تہ هر قوم جي انفراديت پنهنجي جاءِ تي ميچيل حقيقت آهي ۽ هر فڪر پنهنجي دؤر ۾ پنهنجي لاءِ نئين فضا تيار ڪئي. پر جهڙيءَ طرح اسان سيئي وقتي، مڪاني، عارضي ۽ ظاهري اختلافن جي باوجود اصل ۾ سڀ هڪ آهيون، توڙي جو ڪوئي اڄ کان ڏهہ هزار سال اڳ جو اڻ سڌريل انسان هجي يا ان زماني ۾ وچ آفريڪا جي جهنگلن ۾ رهندڙ حبشي يا اڄ جو ترقي يافتہ يورپين. جهڙيءَ طرح انهن سڀني ۾ انسانيت هڪ جامع ۽ گڏ ٿيل نقطو آهي ۽ توڙي جو هزارين ورهين جي ارتقا کيس ڇا مان ڇا بڻائي ڇڏيو آهي، پر جيستائين

اصل انسانيت جو تعلق آهي، ان ۾ هاڻي ۽ اهو هڪ ٻئي سان مشابهه آهي ۽ انِ ۾ بنيادي طور ڪوبہ فرق نہ آيو آهي.

اهڙيءَ طرح انهن قسمين قسمين اخلاقي نظرين، تمدني اصلن، فڪرن ۽ دينن ۾ هڪڙي وحدت آهي. جيتوڻيڪ ارتقا انسانن کي عجيب عجيب شڪليون ڏنيون ۽ ڪين ڪٿان ڪان ڪٿي پهچائي ڇڏيو، پر ان جي باوجود ڪجهه بنيادي ڳالهيون اهڙيون آهن، جيڪي سيني ۾ هڪ جهڙيون نظر اينديون. ظاهر ۾ ڏسندڙن ڪان اها حقيقت هميشہ ڳجهي رهي، اهي کوهہ جي ڏيڏر وانگر پنهنجي محدود دنيا ۽ پنهنجي طبقاتي فڪر کي سڀ ڪان جدا ۽ الڳ سمجهندا رهيا. انهن پنهنجي ذهن کي باقي انساني ذهن ڪان الڳ ٿلڳ ڪري ڇڏيو ۽ ان جو نتيجو اهو نڪتو تہ جهڙيءَ طرح پاڻي وهندڙ درياءَ ڪان ڳانڍاپو ٽوڙي ڇڏي تہ ان ۾ بدبوءِ پيدا ٿي ويندي آهي. اهڙيءَ طرح فڪري ۽ ذهني جدائيءَ اهڙين قومن جي دماغن کي اڌ رنگو ڪري ڇڏيو. چين جي اعليٰ تهذيب ۽ بلند فڪر انهيءَ ذهني جدائيءَ جو شڪاري ٿيو. پراچين هند جو جيڪو حشر ٿيوَ اهو دنيا ڄاڻي ٿي. البيرونيءَ پراڻي هندو فڪر جي ان بيماريءَ کي پنهنجن ڪتابن ۾ وڏي وضاحت سان بيان ڪيو آهي. جهڙيءَ طرح ڪائنات جي ڪثرت انساني ذهن کي پريشان ڪري ڇڏي ٿي ۽ هو هن ڪائنات ۾ پنهنجو صحيح مقام مقرر ڪرڻ جي لاءِ مجبور ٿي ويندو آهي تان تہ هو هن ڪثرت ۾ وحدت جو پتو لڳائي. اهڙيءَ طرح اهل نظر، ڏاهو ماڻهو انساني مظهرن جي انهن رنگن ۾ جنهن کي اسين تمدن، فڪر ۽ ڪلچر جو نالو ڏيون ٿا، هڪ جهڙين حقيقتن جي ڳولا ڪري ٿو. هو عالمگير انسانيت جي رنگ ۾ رنگجي پنهنجي تمدن جو بنياد انهن اصولن تي رکي ٿو، جيڪي سچي انسانيت تي جامع هجن تہ جيئن قوم جو فڪر اصل زندگيءَ جي سرچشمي ڪان بي تعلق نہ ٿي وڃي ۽ ان جو ذهن سچي انسانيت ۽ ان جي سموري فڪري جدوجهد جي سرمائي کي پنهنجي اندر ماپائي سگهي.

اسلام ڪنهن وقت انساني تاريخ جي اها خدمت وڏي خوبيءَ سان سرانجام ڏني هئي. قرآن جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو تہ اسلام ڪان اڳ ڪهڙيءَ طرح مختلف قومون ۽ تمدن پاڻ ۾ لڙاين ۽ جهڳڙن ۾ ورتل هيون.

هر قوم پنهنجو پاڻ کي ڪافي باالذات (پنهنجي ذات تائين رکي) پاڻ کي سڀ کان جدا ڪري ڇڏيو هو. عيسائي چوندا هئا ته جيڪو عيسائي ڪونهي، اهو انسان ئي ناهي. اهڙيءَ طرح يهودين به پاڻ کي سيني کان جدا ڪري ڇڏيو هو. ايراني پنهنجي جڳهه تي مست هئا ۽ هندستانين ته وري سمنڊ جي ٻي پاسي ڏسڻ به مذهب جي خلاف بنائي ڇڏي هو. ان وقت دنيا جي اها حالت هئي جيئن ننڍن ننڍن کپڙن ۾ پاٽي بيهجي ويو هجي، هڪ کپڙو ٻئي کان الڳ هجي ۽ سڀ جدا جدا بدبودار ٿي رهيا هجن. عربن جي نئين قوم هڪ سيلاب وانگر ٿني. هن سيني کپڙن کي هڪ ڪري ڇڏيو ۽ سڄي نوع انساني جدا جدا کپڙن جي بجاءِ هڪ گهرو سمنڊ بڻجي وئي. سيني قومن جون ذهني ۽ فڪري ڌارائون ان سمنڊ ۾ وهڻ لڳيون ۽ اهڙيءَ طرح گڏيل طور تي انسانيت کي اڳتي وڌڻ جو موقعو مليو. عرب اٿپڙهيل هئا، انهن سيني قومن جي علمن کي اکين تي رکيو، سندن ڪو جميل ۽ تـڪيل تمدن جو نظام نه هو، انهن سيني تهذيبن کي پرکيو ۽ 'خذ ما صفا ودع ما ڪدر' (جتي چڱائي ملي اتان اها حاصل ڪر) تي عمل ڪندي سيني تهذيبن جا سٺا سٺا پهلو پاڻ سان گڏ کڻي ورتا. اهڙيءَ طرح انهن عيسائيت، يهوديت، مجوسيت ۽ صائبيت، سيني کي هڪ اک سان ڏٺو ۽ سيني کي ڪليل ڇٽي ڇڏيو ته، انسان ڪوئي به هجي، جيڪو انسانيت جي بنيادي اصولن کي مڃي ٿو، اهو سٺو انسان آهي. نالي، رنگ، نسل ۽ گروهن جا امتياز ڪوڙا آهن. ٻي معنيٰ ۾ عربن، انسانيت کي، جيڪا ٽڪرن ۾ ورهائجي چڪي هئي، ان جي تند وري منڍ کان نئين سر ٻڌي ڇڏي ۽ پاڻ ۾ وڙهندڙ قومين کي هڪ صحيح بين الاقوامي نظام ڏنو. "اهو ئي اسلام جو عالمگير انقلاب هيو."

مسلمانن پوءِ اسلامي جي ان عالمگير انقلاب تي عالمگير انساني تهذيب جو بنياد وڌو. هيڏانهن بغداد ۾ ۽ هوڏانهن قرطبه ۾، اوير ۽ اولهه جي سمورين قومن، انهن جي فڪر ۽ مذهبن جو ميڙ ٿيو. هر نسل جا ماڻهو پاڻ ۾ مليا. هڪ ٻئي جي خيالن کان واقف ٿيا. هڪ ٻوليءَ جو علم ٻي ٻوليءَ ۾ ترجمو ٿيو. هندستان جي طب ۽ حڪمت، يونان جو فلسفو، اسڪندريه جو علم، ايرانين جو ادب، يهودين ۽ عيسائين جون

روايتون ۽ عربن جي زبان ۽ دين سان انساني تمدن جي هڪ نئين هيئت جي جوڙ جڪ ٿي، جيڪا ماضيءَ جي سموري علم، فن، حڪمت ۽ فلسفي جو نچوڙ هئي ۽ حال ۽ مستقبل جي لاءِ روشن واٽ. اهو هيو اسلام جو تاريخي ڪارنامو. انسانيت مسلمانن جي ان احسان کي ڪڏهن به نه وساريندي.

اسلام جي ان تاريخي ڪارنامي جو روح، اصل ۾ ان جي عالمگيريت ۽ جامعيت هئي. مسلمانن سڀني مذهبن ۽ تهذيبن کي اصل ۾ هڪ سمجهيو. ان جو مذهبي ڪتاب سموري انسانيت سان مخاطب ٿيو. انهن جي مفڪرن، علم ۽ فلسفي تي بحث ڪيو ۽ سڀني قومن جي ذهني سرمايي جي جاچ ڪئي. سندس مؤرخن تاريخون لکڻ شروع ڪيون ته هنن حضرت آدم ع کان وٺي سڀني قومن جي تاريخن کي هڪ زنجير جون ڪڙيون ڪري پيش ڪيو.

هر قوم جيڪا تاريخي طرح پنهنجي پنهنجي زماني ۾ فڪر ۽ عمل جي دنيا ۾ بين الاقوامي قيادت جي مالڪ بڻي، انهن جي سڃاڻپ جو امتيازي نشان سندن عالمگيريت ۽ جامعيت هئي ۽ پوءِ جڏهن انهن قومن جي منجهي وڃڻ جا ڏينهن آيا ته انهن جون نظرون تنگ ٿي ويون ۽ انهن جو دماغ اڃان به تنگ ٿي ويو. انسانيت جو بين الاقوامي تصور ته پنهنجي جاءِ تي رهيو، پر انهن جي ذهنن ۾ پنهنجي سڄي قوم کي ماپائڻ به مشڪل ٿي پيو. هو انسانيت کان قوميت تائين پهتا. قوم کان پوءِ سندن فرقا بڻجي پيا. آخر فرقن ۾ به دال ورهائجڻ لڳي ۽ نفسانفسيءَ تائين حالت پهچي وئي. يهودين سان ائين ئي ٿيو. عيسائي انهيءَ روڳ ۾ ڦاٿا ۽ اڄ مسلمانن جو به اهوئي حال آهي.

قومي ذهن جو انساني تصور کان عاري ٿيڻ، زوال ڏانهن ان جي پهرين وک هوندي آهي. اسلام جو آئنده جي لاءِ هميشه جو دين هجڻ جو وعدو صرف انهيءَ بنياد تي هيو ته هو عام انسانيت جو تصور پيش ڪري ٿو. مسلمان اصل ۾ اهو آهي، جنهن جي ذهن ۾ سموري انسانيت جي گنجائش آهي. ڪنهن لحاظ کان الله تي ايمان آڻڻ جي به اهائي معنيٰ آهي.

شاه ولي الله جي فلسفي جو هي خاص ڪمال آهي ته ان دؤر ۾ هن

اسلام جي عالمگير روح کي پڌرو ڪيو. ان سلسلي ۾ سمورن مذهبن، دينن ۽ اخلاقي نظامن جا ڳڏيل اصول مقرر ڪيا ۽ اهڙيءَ طرح نئين سري کان ان مسلمانن آڏو اهي سموريون ذهني وسعتون کولي ڇڏيون، جيڪي اسلام جي پهرئين دؤر ۾ دين جو روح سمجهيون ويندڙيون هيون. پر بعد ۾ جڏهن مرده دلي ۽ ذهني پسماندگين جو دؤر شروع ٿيو ته مسلمان به گروهه بنديءَ جو شڪار ٿي ويا ۽ هو بين الاقوامي اڳواٽيءَ جي منصب کان محروم ڪيا ويا.

شاهه ولي الله جهڙيءَ طرح فقهي امامن جي چئن مذهبن ۾ مطابقت پيدا ڪئي ۽ وري حديث ۽ فقه ۾ غلط فهميءَ جي ڪري ڪجهه ماڻهن کي جيڪو تضاد نظر ٿي آيو، ان کي سلجهايو. ان کان پوءِ اهو به پڌرايو ته حديث ۽ قرآن ۾ ڪو عارضو نه آهي، پر اصل ۾ حديث، قرآن مان ئي مستنبط (ورتل) آهي. وڌيڪ اهو ته شريعت ۽ طريقت ۾ جيڪو جهيڙو هلندو ٿي آيو، شريعت وارا طريقت کان بيزار هئا ۽ طريقت وارا شريعت وارن کان ناراض هئا. شاهه ولي الله طريقت جي فڪر جي شريعت سان نسبت ڳنڍي ۽ پڌرايو ته علم ۽ معرفت جي رقابت صرف غلط فهميءَ جو نتيجو آهي. اسلامي فڪر ۽ مذهبن جي دائري کان شاهه صاحب جي نظر اڃا وڌيڪ مٿانهين ٿي ۽ سندس بصيرت تي اها حقيقت ظاهر ٿي ته حق شناس جتي به هئا ۽ جنهن به دؤر ۾ هئا، انهن سڀني حقيقت کي حاصل ڪري ورتو آهي. بيشڪ انهن جن لفظن ۾ ان حقيقت جو تعبير ڪيو، اها زماني، ماحول ۽ طبيعت جي اعتبار کان هڪٻئي کان جدا هئي. گهٽ نظر وارا ان تعبير کي اصل سمجهي پاڻ ۾ وڙهڻ لڳا. نتيجو اهو نڪتو ته انسان پاڻ ۾ هڪٻئي جا دشمن بڻجي پيا. اهو ئي اصل اختلاف آهي عقيدن جو. ماڻهن 'حبل الله' کي ڇڏي ڏنو ۽ پنهنجن تعصبن کي خدا سمجهي ويٺا.

مثال طور خدا ۽ بندي جي ڳانڍاپي کي ئي کڻي وٺو. ڪنهن ماڻهوءَ خدا ۽ بندي جي تعلق کي پيءُ ۽ پٽ سان پيٽ ڏني ۽ ڪنهن وري حلول (هڪ شيءِ جو ٻيءَ شيءِ ۾ اهڙيءَ طرح داخل ٿيڻ جو ٻنهي ۾ فرق نه ٿي سگهي) سان پيٽ ڏني. مطلب ته هر قوم پنهنجي پنهنجي طبيعت پٽاندڙ ان مافوق التعبير (بيتا نه جهڙي) تعلق کي عام فهم بنائڻ جي

ڪوشش ڪئي. مقصد سيني جو هڪ ئي هو، پر تعبير جدا ٿي ويا ۽ جيئن جيئن زمانو گذرندو ويو، انهن تعبيرن جي ڪري اصل حقيقت تي پردا پوڻ لڳا.

آخر ۾ قرآن آيو، ان انهيءَ تعلق کي هن طرح پيش ڪيو جو پهريون وهمن ۽ گمراهين جو خاتمو ٿسي وڃي ۽ هر قوم ۽ گروهه، خالق ۽ مخلوق جي لاڳاپي کي به سولائيءَ سان سمجهي وٺي. ان مسئلي ۾ قرآن جو مقصد، اصل مذهبن کي غلطيءَ سان منسوب ڪرڻ نه هيو، پر دين جو هڪ اهڙو عالمگير تصور پيش ڪرڻ هيو، جيڪو سيني جي سمجهه ۾ اچي وڃي ۽ اڳ وانگر غلط فهميون به پيدا نه ٿين."

مذهب جي سلسلي ۾ سموري انساني فڪر جي ارتقائي ڇڪتاڻ کي ٻن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو: هڪ حصو جيڪو حضرت ابراهيم کان پهريون گذري چڪو آهي ان کي صابئي دور چئجي ٿو ۽ ٻيو حضرت ابراهيم کان شروع ٿيندڙ حنفيت جو دور. آدم عليہ السلام جي زماني ۾ جيڪي قانون مقرر ٿيل هئا. اهي هن (ولي اللّهي) فلسفي جي ماتحت هئا ۽ ان زماني جي گهرجن کي پورو ڪندا هئا. جهڙيءَ طرح انسانيت ترقي ڪندي وئي، اهڙيءَ طرح ان فلسفي جي قدرن ۾ به واڌارو ٿيندو ويو. ابراهيم ع کان پهريون دؤر صابئين جو آهي ۽ 'تاويل الاحاديث' ۾ انهيءَ دؤر جو (جنهن ۾ آدم، ادريس، نوح ۽ ماقبل ابراهيم عليہ السلام داخل آهي.) پورو تفصيل ملندو. حضرت ادريس ع کي طبيعات، رياضيات ۽ الهيات جو باني سمجهيو ويندو آهي. حڪمت جي انهن قسمن جو مرڪز بدلبو رهيو. ڪڏهن هند، ڪڏهن ايران ۽ ڪڏهن يونان. انهيءَ کان پوءِ ابراهيمي دؤر آيو، حنفيت ان فلسفي جي شڪل کي ٻين رنگن ۾ بدلائي ڇڏيو. فلسفو اهوئي آهي، جيڪو صابئين جي دؤر ۾ هيو.

مشهور عرب مؤرخ ابن اثير هندين، چينين، يونانين ۽ ٻين پراڻين قومن کي صابئي قرار ڏئي ٿو. صابئي عقيدن ۾ مظاهر پرستي دين جو بنياد آهي. سندن نظر ۾ علم لدنيءَ جي تجلي ستارن تي هوندي آهي ۽ قدرتي مظاهر جي آرسيءَ ۾ خالق جو جلوو نظر ايندو آهي. حنفيت ۾ ان تجليءَ جي جلوي گاهه ڪامل ماڻهن جي دل آهي. انهن کي حنفي دين ۾ نبي چيو ويندو آهي. بي سمجهيءَ سان مسلمانن صرف 'حرّان' جي

رهواسين جي هڪ محدود ٽولي کي صابئي مڃيو. اصل حقيقت هي آهي ته اسلام، عيسائيت ۽ يهوديت کان علاوه باقي ملتن جي ماڻهن جي ڳڻپ صابئين منجهان ٿيڻ کپندي هئي.

قرآن، حنفيت ۽ صابئيت ٻنهي ملتن جي فڪر جي ڪمال جو مرڪز آهي. صابئي ذهنيت به ان روشنيءَ مان فائديمند ٿي سگهي ٿي ته حنفي به. حضرت ابن عباس رضه کان هڪ حديث ۾ روايت ٿيل آهي ته: "في ڪل ارض آدم مثل آدمڪم و نوح مثل نوحڪم." هت ارض مان مراد قوم آهي ۽ دنيا کي ستن وڏين قومن، تهذيبن يا جهانن ۾ ورهائي سگهجي ٿو. تورات، انجيل ۽ قرآن صرف ان طرح جي هڪ قوم جي تاريخ آهي. اهڙي قسم جو واقعا تقريباً سيني قومن تي گذري چڪا آهن، پر انهن ڪتابن ۾ منڍ کان پڇاڙيءَ تائين صرف هڪ ئي قوم جي تاريخ ڇاٽايل آهي.

ائين به ٿي سگهي ٿو ته تحقيق سان ان قوم جي تاريخ مان ٻين قومن جي هڪجهڙائي سامهون اچي. مثال، موسوي دؤر هندستان جي ڪرشن جي، جي دؤر سان ملي جلي ٿو. عيسائيت ۽ ٻڌمت ۾ به هڪ گوني مشابهت آهي. انڪري هي سمجهڻ ته الله جا پيغمبر ۽ مخلوق کي سڌو رستو ڏيکارڻ وارا، صرف وادي دجله، فرات، شام، حجاز ۾ ئي آيا، ڪنهن به طرح قابل قبول نه آهي. اصل انسانيت ته غير محدود آهي، ليڪن افهام ۽ تفهيم جي غرض سان نموني جي طور تي ان جو هڪ حصو چونڊي ورتو ۽ ان جي ذريعي عالمگير سچائين کي بيان ڪيو ويو.

شاهه ولي الله جي ان فڪر جي ذريعي ئي مون سمجهيو ته قرآن امتن جو مجموعو آهي ۽ اهو صرف هڪ گروهه يا قوم جي تاريخ جي بيان تائين محدود نه آهي. بيشڪ ان زياده تر بني اسرائيل جي نبين جو ذڪر ڪيو پر اها مصلحت ۽ وقت جي گهر هئي. يقيناً فڪر به انسانيت وانگر غيرمحدود هوندو آهي پر جڏهن ان کي ٻين کي ٻڌائڻ لاءِ خاص لفظن ۽ اکرن ۾ قيد ڪرڻو پوندو آهي ته ٻڌندڙن جي رعايت رکندي ان کي هڪ خاص زمان ۽ مڪان سان گڏ مخصوص ڪرڻو پوي ٿو. قرآن جي بيان ڪرڻ جي طريقي جي (واقعاتي) محدوديت به انهيءَ بنياد تي آهي، ليڪن ان جي باوجود جتي ڪٿي تذڪري ۾ مفهوم جي عالمگيريت ۽ جامعيت

نمايان آهي. ۽ جيڪڏهن ماڻهو قرآن جي پڙهڻ ۾ تدبر ۽ گهرائيءَ کان ڪم وٺي ته ان تي اها ڳالهه پڌري پوندي ته سڄي نوع انساني قرآن ۾ پنهنجي دل جي ڳالهه ۽ مقصد حاصل ڪري سگهي ٿي.

ڪجهه عالم نبوت کان سواءِ اخلاق جو ڪو ٻيو سرچشمو ۽ بنياد نه ٿا مڃن ۽ سندن نظر ۾، سموريون هدايتون صرف نبوت ۾ مرڪوز آهن. انهن عالمن جو اهو خيال به آهي ته جن قومن ۾ نبي نه آيا، اهي هدايت کان وانجهيل رهيا آهن ۽ صحيح انساني اخلاقن ۾ انهن جو ڪوبه حصو نه آهي؟ ان سوال جو جواب آهي ته ان طرح سان خاص ڪرڻ نبوت جي حقيقت نه سمجهڻ جو دليل آهي. ڳالهه اها آهي ته هڪ شيءِ آهي نبوت ۽ ٻي آهي نبوت جو استعداد (سگهه ۽ قابليت). شاهه ولي الله وڏي وضاحت سان ان سلسلي کي بيان ڪيو آهي. نبوت حقيقت ۾ حنفيت جو هڪ اصطلاح آهي، جنهن کي اسين ملت ابراهيمي لاءِ مخصوص ڪري ڇڏيو. نبوت جي قابليت عام آهي، جنهن کي اسين حڪمت يا صديقيت جو نالو ڏيندا آهيون. نبيءَ ۾ هڪ ته نبوت جو استعداد هوندو آهي ۽ ٻي ان کان متانهين شيءِ ۽ اها نبوت آهي. مثلن نبوت جو مظهر ته قرآن مجيد آهي ۽ نبوت جو اظهار حضور ڪريم ﷺ جن جي زندگي ۽ پاڻ سڳورن جي قولن ۽ فعلن ۾ هوندو آهي.

نبوت جي قابليت رکڻ وارا ماڻهو، اخلاق جو نظام پيش ڪندا آهن. اهي انسانيت جي ڪاميابيءَ ۽ ڀلائيءَ جي معاملن ۾ نبوت جي نظام کان الڳ نه هوندا آهن، باقي مان ۽ مرتبي جو فرق ٻي شيءِ آهي. جيڪي ڳالهيون نبي ﷺ وحيءَ کان چيون، ان کان گهٽ درجي جون ساڳيون ڳالهيون هڪ ڏاهو حڪمت ۽ بصيرت وچان چوندو آهي. نبوت جي سج مان نڪرندڙ شعاعن ۽ هڪ حق شناس ڏاهي جي دماغ مان نڪتل اخلاقي نظام ۾ ڪو اصولي جهيڙو نه هوندو آهي. نبوت جو ڳالهائڻ متانهون ۽ افضل هوندو آهي ۽ ان ۾ عموميت ۽ همه گيريت گهٽي هوندي آهي. پر هڪ ڏاهي جي، ان اوچي مقام تي پهچ ڏکي هوندي آهي.

جيڪڏهن شاهه ولي الله جي ان اصول کي سمجهيو وڃي ته چيني قوم جي اعليٰ اخلاقي تصور، يوناني فلسفي، ايرانين جي حڪمت، هندو رشين جي بلند فڪري نظام ۽ اسلام، يهوديت ۽ عيسائيت ۾ ڪو بنيادي

تضاد نہ ٿو رهي ۽ سڄي انسانيت جي چوڪاٺ مان سڀني قومن جا نظام دين ۽ اخلاق پورو لنگهي وڃن ٿا.

جيڪي ماڻهو علم الاهيءَ کي هڪ خاص گروهہ جي جاگير سمجهن ٿا، سندن نظر ۾ هدايت جي روشني صرف انهن تائين محدود آهي، باقي دنيا هميشہ کان جاهليت جي گگهہ اونداهيءَ ۾ رهي ٿي ۽ انهن وٽ ڪنهن اعليٰ اخلاق جو وجود ممڪن نہ آهي. اهي ماڻهو طائفيت (فرقي پرستيءَ) جي چوديواريءَ ۾ جڪڙيل آهن. انهن انساني تاريخ جو مجموعي طور تي ڪڏهن بہ مطالعو نہ ڪيو آهي ۽ نہ انهن ڪڏهن اهو ڏٺو آهي تہ هر قوم وٽ پنهنجي ڪامياب دؤر ۾ اخلاق جو هڪ تصور هيو. انهن ماڻهن ان تصور پٽاندڙ پنهنجي انفرادي ۽ اجتماعي زندگيءَ کي سنواريو. انهن جي هٿان انسانيت جو وڏا وڏا ڪم بہ ٿيا. اصل ۾ مختلف تهذيبن ۽ مذهبن جي تقابلي مطالعي نہ ڪرڻ جو اهو لازمي نتيجو آهي تہ انسان جي نظر صرف هڪ ٽولي ۽ جماعت تائين محدود ٿي وڃي ٿي ۽ هو پاڻ کان سواءِ سڀني کي جاهل ۽ علم جي نعمت کان خالي سمجهي ٿي.

نبوت ۽ نبوت جي استعداد جو فرق نہ ڪرڻ وارن جي نظر ۾ نبيءَ جي پنهنجي ڪا مستقل شخصي حيثيت نہ هوندي آهي. انهن جي خيال ۾ نبيءَ جو مثال فونوگرافر وانگر آهي. جيڪو ڪجهہ متن القاءُ ٿيو، اهو هوبهو ٻين تائين پهچائي ڇڏيائون. هي ماڻهو نبيءَ جي هر ڳالهہ ۽ هر ڪم کي اصل نبوت جو جزو سمجهندا آهن. انهيءَ بنياد تي وٽن عربي ٻولي مقدس، قرآن جو ٻين ٻولين ۾ ترجمو ممنوع، امامت قريش جي ۽ سرداري صرف سيد جي آهي ۽ هو ڪنهن 'غير مسلم' کي انسان نہ سمجهندا آهن، توڙي جو اهي پنهنجي عمل ۽ اخلاق ۾ ڪانئن ڪيترو ئي مٿانهون ۽ وڌيڪ ڇو نہ هجي. ان ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ نبيءَ جو مقام وڌيڪ مٿاهون آهي، ان جي دل ذات الوهيت جي تجلي گاهہ هوندي آهي. اهڙيءَ طرح سندس ويجهڙائي سڌو سنئون خداتعاليٰ سان ٿي ويندي آهي ۽ انسانيت جو سمورو علم، فضل ۽ حڪمتون ان جي ڪشادي نظر آڏو بي حجاب هونديون آهن. پر جنهن شخص کي نبوت جي لياقت ۽ قابليت مان ڪجهہ حصو مليو هجي تہ اهو بہ علم، ڄاڻ ۽ حڪمت کان هڪ حد تائين آشنا

ضرور هوندو آهي. پر نبوت جي اوچي مقام ۽ نبوت جي قابليت رکڻ وارن حڪيمن ۽ صديقن جي درجي ۾ وڏو فرق آهي.

شاهه اسماعيل شهيد پنهنجي ڪتاب 'العبقات' ۾ حڪيم ۽ صديق جو ذڪر ڪندي لکي ٿو ته:

"هن کي جيڪڏهن توريت وارن جي وچ ۾ قضا جي ڪرسيءَ تي ويهاريو وڃي ته هو انهن ۾ توريت پٽاندڙ فيصلو ڪري سگهي ٿو. انجيل وارن ۾ انجيل پٽاندڙ ۽ قرآن وارن ۾ قرآن پٽاندڙ فيصلو ڪري سگهي ٿو. ڳالهه هيءَ آهي ته هر اهو مذهب، جنهن تي ڏاهن جي هڪ وڏي جماعت گڏ ٿي هجي ۽ خاص طور تي ان ۾ اهڙا ماڻهو هجن جن جي غيب سان ويجهڙائي هجي، مثلن عيسائي راهب، يهودي، يوناني، مشرقي فلسفي جا مجيندڙ، ايراني جيڪي نيڪي ۽ بديءَ کي الڳ الڳ قرار ڏين ٿا ۽ هندستان جا جوڳي- اهڙي مذهب جي 'حظيرة القدس' ۾ پنهنجي مخصوص ۽ جٽادار جڳهه هوندي آهي ۽ ان جو وهڪرو انهيءَ سرچشمي کان ڦٽي نڪري ٿو. پوءِ ائين ٿيندو آهي ته ان مذهب ۾ خراب خيال ملي ويندا آهن ۽ ان ۾ هِتان هُتان جون بيهوديون رسمون ۽ بيڪار روايتن جو عمل داخل ٿيڻ لڳندو آهي. تعبير ۽ تفسير غلط ڪيا ويندا آهن ۽ غيب کان جنهن رنگ ۾ علم جو فيض ملندو آهي، ذهن ان کي اصل موجب حاصل نه ٿو ڪري. ان سان گڏ پوئلڳ پنهنجن مري ويل بزرگن جي ڳالهين کي اهي معنائون پهرائيندا آهن، جيڪي انهن جي آڏو نه هيون. هڪ حڪيم (ڏاهي) جو ڪمال اهو هوندو آهي ته هو انهن سيني مذهبن ۽ خيالن جي اصل شيءِ کي هِتان هُتان جي ملاوٽن کان پاڪ 'حظيرة القدس' ۾ چٽيءَ طرح ڏسي وٺي ٿو ۽ ان جو سبب اهو هوندو آهي ته ڏاهي جو روح سجاڳ ٿئي ٿو."

شاهه اسماعيل شهيد رح جي ان بيان جو خلاصو اهو آهي ته، ڏاهي جي نظر تمام وڏي ۽ اونهي ٿئي ٿي ۽ هو انهيءَ بنياد تي سيني مذهبن ۽ راين جي اصل ڳالهه کي سمجهي وٺندو آهي. وڌيڪ هي ته هندستان جي جوڳين، ايران جي مجوسين، يونان جي فلسفين، يهودي ۽ عيسائي راهبن سيني کي حظيرة القداس کان ئي علم جو فيض ملندو آهي. يعني علم جواصل هڪ ئي آهي. پوئلڳن پاڻ ۾ اختلاف پيدا ڪري ڇڏيا ۽ اهڙيءَ

طرح مذهب جي صحيح روح کان سڀ پري ٿيندا ويا. هڪ مشهور قول مطابق ته، "وڏن ماڻهن سيني ٻولين ۾ هڪجهڙي ڳالهه ڪئي، پر انهن جي نالي وٺندڙن، جيڪي ننڍو دل ۽ دماغ رکندا هئا، انهن ڳالهين کي ٽوڙي مروڙي ڇا مان ڇا بڻائي ڇڏيو." حڪيم ۽ صديق جو ڪم اهو هوندو آهي ته بقول شاهه اسماعيل جي: "اهي سڀ مذهبن ۾ روايتن جي اصل حقيقت کي هِتان هُتان جي تمام ملاوٽن کان پاڪ، جدا ۽ ظاهر ڏسي وٺندا آهن، انهن جي گهري نظر، علم ۽ ڏاهپ جي سمورين ندين، نالن ۽ دريائن کي هڪ ئي سرچشمي مان نڪرندي ڏسندي آهي. هو اهو به ڄاڻن ٿا ته هي سڀ جا سڀ، جڏهن پنهنجي اصل کان نڪتا هئا ته ڪيترا نه نج ۽ شفاف هئا، پر جيئن جيئن هي اڳتي وڌندا ويا، منجهن ميراڻ ۽ غلاظت گڏجڻ شروع ٿي وئي ۽ آخرڪار نتيجو اهو نڪتو ته صاف ٿيل پاڻي ايترو گندو ٿي ويو جو اهو سڃاڻڻ ڏکيو ٿي پيو ته ان ۾ پاڻي ڪيترو آهي ۽ مَرُ (مٽي)ڪيتري آهي. پر ڏاها ۽ سچا (حڪيم ۽ صديق) ظاهري دوکي ۾ نه ايندا آهن. هو اصل حقيقت کي پڌرو ڏسندا آهن ۽ پوءِ ٻين کي به ان کان واقف ڪندا آهن.

شاهه ولي الله صاحب اهڙوئي ڏاهو ۽ سچو هو، جنهن سمورن دينن، مذهبن ۽ شريعتن جو اصل هڪ هجڻ ثابت ڪيو ۽ انهن بنيادي اصولن کي متعين به ڪيو، جيڪي هر دين جا حقيقي مقصد هئا ۽ هر مذهب ۽ شريعت انهن کي پورو ڪرڻ پنهنجو فرض سمجهندي رهي.

شاهه صاحب 'همعات' ۾ لکي ٿو ته: "هن فقير تي اها ڳالهه روشن ڪئي وئي آهي ته نفس جي پاڪائيءَ جي سلسلي ۾ جيڪي شيون شريعت ۾ گهربل آهن، اهي چار خصلتون آهن. الله تعالىٰ، انبياءِ عليه السلام کي انهن ئي چئن خصلتن جي لاءِ موڪليو. سمورين حق وارين ملتن ۾ انهن چئن خصلتن جوحڪم ۽ ان جي حاصل ڪرڻ جي ترغيب ۽ تحريص آهي. 'بِر' يعني ڀلائي يا نيڪي انهن ئي چئن خصلتن جو خلاصو آهي ۽ گناهه مان مراد، اهي عقيدا، اعمال ۽ اخلاق آهن، جيڪي انهن چئن خصلتن جو ضد آهن. انهن چئن خصلتن مان هڪ پاڪائي آهي، ان جي حقيقت ۽ ان طرف لاڙو هر سليم الفطرت انسان جي اندر رکيو ويو آهي.

متان انهيءَ گمان ۾ پئجي وڃو تہ هتي پاڪائيءَ مان مراد وضو ۽ وهنجڻ آهي پر پاڪائيءَ جو اصل مقصد وضوءَ ۽ وهنجڻ جو روح ۽ ان جو نور آهي. جڏهن ماڻهو ميراڻ ۾ پريل هجي، متي ۽ وار سندس بدن تي گڏ ٿي وڃن، تہ اها ضروري ۽ لازمي ڳالھ آهي تہ هو پنهنجي اندر مونجھ، تنگي ۽ پريشاني محسوس ڪندو ۽ جڏهن هو وهنجندو، فضول وارن کي ختم ڪندو، نئون وڳو پهريندو ۽ خوشبوءِ هڻندو تہ ان کي پنهنجي نفس ۾ فرحت، خوشي ۽ آرام جو احساس ٿيندو.

پاڪائي جي اها وجداني ڪيفيت ئي، اصل مقصود آهي جيڪا انس ۽ نور سان تعبير ڪري سگهجي ٿي.

ٻي خلصت خدا تعاليٰ جي لاءِ نوڙت يعني نهايت درجي جي عاجزي ۽ نيازمندي آهي، ان اجمال جو تفصيل هي آهي تہ هڪ سليم الفطرت شخص جڏهن طبعي ۽ خارجي فڪرمندين کان واندڪائيءَ بعد خدائي صفتن، سندس جلال ۽ ڪبريائيءَ تي غور ڪندو آهي تہ مٿس حيرت ۽ حشمت جي ڪيفيت طاري ٿي ويندي آهي. اها ئي حيرت ۽ حشمت، نوڙت، نيازمنديءَ ۽ پاڻ اربي ڇڏڻ جي شڪل اختيار ڪندي آهي. ٻين لفظن ۾ هڪ سوچڻ وارو انسان جڏهن ڪائنات جي اِن ڳجھ کي حل ڪرڻ کان عاجز ٿي ويندو آهي ۽ ان عاجزيءَ ۽ لاچاريءَ جي حالت ۾ هو ڪنهن ٻي قوت آڏو پنهنجو پاڻ کي بي وس محسوس ڪندو آهي تہ ان جي اها بي وسي کيس مجبور ڪندي آهي تہ هُو پاڻ کان مٿانهين ڪنهن ٻي قوت کي مڃي. هاڻي ٿيو ائين جو هڪ علم طبيعات جي ڄاڻوءَ ان کي مادي سان تعبير ڪيو. فيلسوف ان کي ڪامل عقل مڃيو ۽ هڪ مذهبي ماڻهو ان کي خدا چوي ٿو. بهرحال انسان ڪٿي نہ ڪٿي هن ڪائنات آڏو پنهنجو پاڻ کي ضرور مجبور محسوس ڪري ٿو ۽ اها مجبوري کيس نوڙت ۽ عاجزيءَ طرف وٺي ويندي آهي.

ٽين خصلت سماحت ۽ فياضي آهي. ان جي معنيٰ اها آهي تہ نفس لذت جي طلب، بدلي وٺڻ جي طلب، بخل ۽ لالچ وغيره کان مغلوب نہ ٿئي. ان سلسلي ۾ پاڪدامني جدوجهد، صبر، درگذر، سخاوت، قناعت ۽ تقويٰ اچي وڃي ٿي. عياشيءَ جي خواهش کي قبول نہ ڪرڻ جو نالو پاڪدامني (عفّت) آهي. آرام ۽ بي عمليءَ جي خواهش کي قبول نہ ڪرڻ

جو نالو جدوجهد آهي. روح ۽ پنڪي ڪي روڪڻ جو نالو صبر آهي. بدلي جي خواهش کي دٻائڻ درگذار ۽ بخل کي ڇڏي ڏيڻ جو نالو سخاوت ۽ لالچ کي قبول نہ ڪرڻ جو نالو قناعت آهي. شريعت جي ٺاهيل حدن کي نہ اورانگهڻ تقويٰ آهي.

چوٿين خصلت عدالت آهي. سياسي ۽ اجتماعي نظامن جي روح روان اها ئي خصلت آهي. ادب، ڪفايت، آزادي، شهري سياست ۽ سهڻي معاشرت وغيره اختيار ڪرڻ ۽ دل کي سدائين ان طرف ڏيان ۾ رکڻ ادب آهي. آمدني ۽ خرچ، خريد ۽ وڪري ۽ سڀني ڳالهين ۾ عقل ۽ تدبر کان ڪم وٺڻ ڪفايت آهي. گهرو ڪمن ڪارين کي چڱيءَ طرح انجام ڏيڻ حريت آهي. شهرن ۽ لشڪرن جو سنو انتظام رکڻ شهري سياست آهي. پاڻرن سان نيڪ زندگي گذارڻ، هرهڪ جي حق کي سڃاڻڻ ۽ ساٿن الفت ۽ خوش دليءَ سان پيش اچڻ حسنِ معاشرت آهي.

اهي ئي چار اخلاق آهن، جن جي تڪميل سان انسانيت کي ترقي ملي ٿي ۽ انهن کي ڇڏڻ سان انسان ذلت جي کاهيءَ ۾ ڪري پوي ٿو. هن دنيا ۾ جيتريون بہ تهذيبون ٿيون، جيترا بہ فڪري ادارا قائم ٿيا ۽ جيڪي بہ شريعتون وجود ۾ آيون، جيڪڏهن انهن جي اڳيان مقصد انسانن کي اٿارڻ ۽ انهن جي حالت کي صحيح ڪرڻ هيو تہ هنن، انهن ئي چئن اخلاقن کي سنوارڻ جي ڪوشش ڪئي. ان سلسلي ۾ عيسائيت ۽ يهوديت جو معاملو تہ بلڪل ظاهر آهي پر جيڪڏهن اخلاق جي چيني فلسفي، هندن جي مذهبي فڪر، ايرانين جي نظامِ حيات، يونانين جي حڪمت، قديم مصرين جي مذهب ۽ اشورين جي روايتن جو غور سان مطالعو ڪيو وڃي تہ توهان کي ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾ انهن چئن اخلاقن جي درستي ۽ انهن جي ضد ۾ هلڻ کان بچڻ جي تاڪيد ملندي.

ايراني ڏاهي (حڪيم) بزرجمهر جا قول، افلاطون جو پنهنجي ڪتاب 'رياست' ۾ عدالت کي زندگيءَ جو بنياد ثابت ڪرڻ، قديم مصرين جي مذهبي ڪتاب 'ڪتاب الموتيٰ' جا ارشادات ۽ هندن جي ويدن ۽ گيتا جي حڪمت سان ڀريل ڪلام، چينين جي اخلاقي فيلسوف ڪنفوشس جي تعليم، انهن سڀني جو حاصل مقصد گهٽو ڪري اهو ئي هيو تہ انسانيت جي انهن چئن بنيادي اخلاقن کي ترقي ڏني

وحي. سمورا رسول ان لاءِ نازل ٿيا ۽ سمورا حق شناس ڏاها پنهنجين پنهنجين قومن کي اهوئي پيغام پهچائيندا رهيا. قومن ۽ تهذيبن جي ان تاريخي پس منظر کي سامهون رکو- سورة والعصر' جو تفسير پڙهو:

"انساني تاريخ ان ڳالھ تي شاهد آهي تہ، انسان هميشہ گهاٽي ۽ نقصان ۾ رهيو. سواءِ انهن جي جن الله تي ايمان آندو. انهن نيڪ ڪم ڪيا. هڪ ٻئي کي چڱن ڪمن جي صلاح ڏنائون ۽ ان واٽ ۾ جيڪي ڪين مشڪلاتون پيش آيون، انهن کي برداشت ڪيائون."

ايمان بالله، چڱا ڪم، 'تواصي بالحق' (چڱائيءَ ڏانهن سڏڻ) ۽ 'تواصي الصبر' (سچائيءَ تي استقامت سان قائم رهڻ) انساني تاريخ جون هي چار سچائيون آهن، جن انهن تي عمل ڪيو، سوڀارا ٿيا ۽ جن انهن کان منهن موڙيو، سي ناڪام ۽ گهاٽي ۾ پيا. هي بنيادي سچايون ايتريون تہ پراڻيون آهن، جيتري خود انسانيت. زماني ۽ حالتن ۾ تبديلين سان گڏوگڏ انهن جون عملي شڪليون بہ بدلبيون رهيون. پر انهن جو اصل بنياد برابر قائم ۽ دائم آهي. عملي شڪلين کي شريعت، منهاج ۽ نظام جو نالو ڏنو ويو ۽ ان اصل (بنياد) کي اسان جي زبان ۾ 'دين' چئبو ٿو. شريعت ۽ منهاج جو اصل مقصد آهي تہ انسان ۾ هي چار اخلاق پيدا ٿين. شريعت جا حڪم ۽ قاعدا جسم وانگر آهن ۽ اخلاق روح مثل آهي. روح نہ هجي تہ جسم بي معنيٰ آهي ۽ جسم کان سواءِ روح جو وجود ممڪن نہ آهي.

سچ پڇو تہ اسان جو سمورو تصوف انهيءَ انسانيت جي روح سان ڀريو پيو آهي ۽ خود صوفين جون زندگيون انهيءَ روح جو جيئرو جاڳندو نمونو هيون. بيشڪ اهي اسلام کي سچو دين مڃيندا هئا ۽ ان جي حڪمن جا پوريءَ طرح پابند هئا، پر هو غيرمذهب وارن سان وڏي محبت سان پيش ايندا هئا. ان جو سبب سندن اهوئي انسانيت جو تصور هيو ۽ انهيءَ جي برڪت هئي جو انهن جي هٿان دين اسلام جي عام ڦهلاءُ ٿيو. عالم سڀ گورا اصل ۾ اسلامي سلطنت جا قانوندان ۽ محافظ هئا، تنهن ڪري قانون کي هلائڻ سندن ڪم هيو. صوفي سڀ گورا اسلام جا پرچارڪ ۽ مبلغ هئا، تنهن ڪري اسلام جي روح جي حفاظت ۽ ان جي اشاعت سندن ذمي هئي. انهن صوفين بابت هڪ هندو ليکڪ لکي ٿو:

"اسلام هندستان ۾ جهڙيءَ طرح تيزيءَ سان پکڙيو، ان جو سبب گهڻو ڪري انهن ئي اوليائن ۽ صوفين جي امن پسند ۽ برابريءَ واري ڪوشش هئي. انهن صوفي سڳورن محبت ۽ همدرديءَ وسيلي هتان جي رهواسين جي دلين کي کٽي ورتو. سندن نگاهُن ۾ سڀ مذهبي پوئلڳ برابر هئا. هنن هندن کي مفتوح ۽ ڪافر نہ سمجهيو، پر کين خدا جا اهڙا پانها سمجهيو جن کي هدايت جي روشنيءَ جي ضرورت هئي."

مسلمان فيلسوفن بہ پنهنجن ڪتابن ۾ نوع انسانيءَ جي ان خيالي وحدت طرف گهڻو اشارو ڪيو آهي. اندلس جي مشهور مفڪر ابن طفيل 'حي بن يقظان' جو قصو لکي ڪري اهو پڌائڻ جي ڪوشش ڪئي هئي تہ 'فلسفي ۽ مذهب ۾ بنيادي طور ڪوبہ فرق نہ آهي، ٻئي هڪ ئي حقيقت تي پهچڻ گهرن ٿا. توڙي جو انهن جون واٽون جدا جدا آهن، پر سڀني جو اصل مقصد هڪ آهي."

ڳالهہ جو تت اهو آهي تہ جهڙيءَ طرح سمورا دين اصل ۾ هڪ آهن ۽ انهن سڀني جو گڏيل نڪتو مقرر ڪري سگهجي ٿو، اهڙيءَ طرح سمورن دينن ۽ تمدني نظامن جا بنيادي اخلاق بہ هڪ آهن. ضرورت ان ڳالهہ جي آهي تہ انساني اخلاقن جي اها بنيادي وحدت ذهن ۾ رهي تہ جيئن انسان مختلف ملتن ۽ قومن جي زندگين جي باري ۾ راءِ قائم ڪرڻ وقت بي انصافي جو شڪار نہ ٿئي ۽ انهن کي غير نہ سمجهي. 'پنهنجائپ' جي خيال کان جيڪا نصيحت ملندي آهي ان جو رنگ ٻيو هوندو آهي. پر جنهن نصيحت جو بنياد 'ڌاريائپ' هجي اها ٻي شڪل اختيار ڪري وٺي ٿي،

جيڪڏهن اسين ان حقيقت کي سمجهي وٺون تہ پوءِ هندن ۽ مسلمانن جي اخلاقي نظريي ۾ اصولي جهيڙو نہ رهندو ۽ اسان ۾ فراخ دلي ۽ رواداري بہ پيدا ٿي ويندي. بيشڪ معاشري جي ننڍن طبقن ۾ چڪتاڻ موجود رهندي، پر اها ايتري رهندي جيئن هڪ ئي دين جي مخلتف فرقن ۾ مخصوص لاڙن ۽ لياقتن جي بنيادن تي ذهني ۽ مذهبي اختلاف هوندا آهن ۽ مسلمانن ۾ ان قسم جي جهيڙن جي کوٽ بہ ڪانهي. ليڪن جيستائين 'عقل ۽ هدايت جي صاحبن' جو تعلق آهي، کين نبوت جي سچ مان نڪتل شعاعن ۽ حڪيمن جي دماغ مان نڪتل اخلاقي نظام ۾

درجي جو فرق ته ضرور نظر ايندو، پر اهي ٻنهي کي هڪٻئي جو ضد نه سمجهندا. ان مان اهو نتيجو نڪرندو ته صالح هندو ۽ صالح مسلمان هڪ ٻئي جي خوبين کي بحيثيت انسان جي انصاف جي نظر سان پروڙڻ جي قابل هوندا ۽ ٻئي جي چڱاين کي ان بنياد تي ميڃڻ کان انڪار نه ڪيو ويندو ته هو ٻئي مذهبي ٽولي جو آهي."

اهو تصور نه رڳو هندستان (انڊيا ڪنڊ) جي مذهبي جهڳڙن جي تيزيءَ کي گهٽ ڪري سگهي ٿو، بلڪ انهيءَ جي طفيل سموري انسانيت موجوده گهوٽالي مان نڪري سگهي ٿي. هر قوم جي عقلمند طبقن جو لاڙو هاڻي هن طرف ٿي رهيو آهي ۽ اهي ڪوشش ڪري رهيا آهن ته پنهنجن پنهنجن فڪري نظامن کي عالمگير انسانيت جو ترجمان بڻائي پيش ڪن. پر ڪيڏي نه ڏک جي ڳالهه آهي ته اهو دين جيڪو صحيح معنيٰ ۾ سموري انسانيت جو دين هيو، اهو ڪتاب جيڪو سڄي نوع انسانيءَ جي هدايت جو علمبردار هو، اها ملت جنهن سمورين قومن کي هڪ بڻايو ۽ جنهن جي تمدن سموري انسانيت جي 'باقيات صالحات' جو آئينه دار هو، اهو دين، اهو ڪتاب، اها ملت ۽ ان جو تمدن هڪ فرقي جي جاگير بڻجي ويو آهي. اهي ماڻهو اهو نٿا سمجهن ته هن وسعت پذير دؤر ۾ جنهن ۾ زمين جي گولي جون سڀ دوريون سميٽجي ويون آهن. ملڪن، قومن ۽ ڪنڊن جون حدون سميٽبيون پيون وڃن ۽ ريل، جهاز، ۽ مواصلات جي ذريعن سيني انسانن کي پنهنجي ڳالهه چوڻ ۽ ٻين جي ڳالهه ٻڌڻ لاءِ هڪ انساني برادريءَ ۾ بدلائي ڇڏيو آهي. هن زماني ۾ اهڙي تعليم کي جيڪا صحيح معنيٰ ۾ عالمگير ۽ انساني هئي، هڪ گروهه ۽ جماعت ۾ محدود ڪري ڇڏڻ ڪيڏو نه وڏو ظلم آهي. خبر ناهي ته مسلمان اسلام کي ڪڏهن سمجهندا ۽ قرآن جي اصل پيغام کي ڪڏهن اپنائيندا.

سنڌيڪار: رحيمداد 'راهي'

تصوف

تصوف جو رجحان انساني ذهن جو هڪڙو خاص.جوهر آهي. ڪن ماڻهن کي قدرت جي طرفان ان جوهر جو چڱو چوکو حصو ملندو آهي ته ڪن کي گهٽ. ان کان پوءِ ڪن کي انهيءَ مَلڪي کي واڌ ويجهه ڏيڻ جو مناسب ماحول نصيب ٿيندو آهي ته ڪي وري انهيءَ کان محروم رهندا آهن. البت اهو جذبو ٿورو گهڻو هر ماڻهوءَ ۾ هوندو ضرور آهي. باقي رهيو سوال ته اهو تصوف جو جذبو نيٺ آهي ڪهڙي شيءِ، ۽ انسان تي زندگيءَ ۾ ڪهڙي طرح اثرانداز ٿيندو آهي.

ڳالهه هيءَ آهي ته انسان رڳو گوشت ۽ هڏن جو نالو ڪونهي. انهيءَ گوشت ۽ هڏن جي اندر هڪ شيءِ آهي. جيڪا ڳالهائي ٿي، سوچي ٿي ۽ عضون کان ڪم وٺي ٿي. اها شيءِ انساني 'خودي' يا 'انا' آهي. ان کي نفس چئجي يا روح جو نالو ڏيو. انهي 'انا' يا 'خودي' جو ڪم ڇا آهي؟ اها سوچي ٿي، ڪجهه چوي ٿي ۽ وري ان لاءِ جدوجهد به ڪري ٿي. تصوف انسان جي انهيءِ 'خودي' ۾ حرڪت پيدا ٿو ڪري، ان ۾ هڪ ولولو پيدا ڪري، ان ۾ موج ۽ مستي ٿو پيدا ڪري، ته جيئن هو سوچي، چاهي ۽ ان جي لاءِ ڪم ۾ جنبي وڃي. اهو هڪ بجليءَ جو وهڪرو آهي جيڪو انسان جي اندر ڊوڙي ٿو وڃي. ڌرم ۽ شريعت، پوڄا پاٺ ۽ نماز، روزي جو نالو تصوف ناهي. تصوف جو جذبو انهن ڪمن کي خلوص سان، عقيدت ۽ سچائي سان ۽ دل جي گهراين سان سرانجام ڏيڻ جي تلقين ٿو ڪري. تصوف پنهنجو پاڻ زندگيءَ جيَ ڪا مخصوص واٽ متعين نه ٿو ڪري. بلڪ تصوف عمل جي واٽن تي همت ۽ ثابت قدميءَ سان هلائيندڙ جذبي جو نالو آهي.

هونءَ تہ انسان سڀ هڪ آهن. سيني ۾ قدرت هڪ جهڙيون خصلتون امانت رکيون آهن. فرق صرف انهن خصلتن مان ڪم وٺڻ، نہ وٺڻ جو ٿيندو آهي. تصوف انهن انساني خصلتن کي اپارڻ سنوارڻ ۽ انهن مان مفيد ڪم وٺڻ جو ذمو کڻي ٿو. انهيءَ لحاظ کان تصوف جو پيغام هرهڪ جي لاءِ آهي. ڌرم يا شريعت جي ان ۾ ڪا بہ تخصيص ڪانهي. پر ان جو اهو بہ مطلب ڪونهي تہ موروثي انسان کي ڌرم ۽ شريعت جي ضرورت ئي ڪانهي. تصوف ڌرم ۽ شريعت جي روح کي اپنائڻ جي تلقين ڪري ٿو. ايمان تي زور ڏئي ٿو، چڱن ڪمن جي ضرورت پڌائي ٿو. صوفي، شريعت ۽ ڌرم جي پڌايل رستن تي هلندو آهي. ليڪن پنهنجي ذهن سان پنهنجي جذبي ۽ امنگ سان. اها ڏن جذبو ۽ امنگ پيدا ڪرڻ تصوف جو ڪم آهي.

تصوف انسان جي 'انا' کي جاڳائڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. ۽ جڏهن انسان ۾ اهو لڪل شعور جاڳي پوندو آهي، تڏهن انسان اهو محسوس ڪندو آهي تہ هي 'انا' ڪنهن برتر وجود جو اولڙو آهي. يا اها انساني 'انا' ڪنهن وڏي 'انا' جي پالوٽ آهي. اهو آهي انسان جو شعور، خدا جي وجود لاءِ. 'سڪندر نامي' ۾ نظامي انهيءَ حقيقت کي هيئين طرح پيش ڪيو آهي.

توئي آنکہ تا من منم با مني

يعني تون ئي آهين جو جڏهن مان پنهنجي خوديءَ جو خيال دل ۾ آڻيندو آهيان تہ ان ۾ تنهنجي جهلڪ نظر ايندي آهي.

اهڙي انانيت (خوديءَ) کي جاڳائڻ تبين جي تعليم جو اصل مقصد آهي. جيڪڏهن هن زندگيءَ ۾ ڪنهن فرد جي انانيت جاڳي ٿي پوي، تہ موت کان پوءِ جڏهن جسم ۽ هن انانيت ۾ جدائي ٿي ويندي آهي، تڏهن هيءَ انانيت ٻي دنيا ۾ بي خوف ٿي ترقيءَ جون راهون طئي ڪندي ويندي آهي. انهيءَ کي اسين سوڀ، ڪاميابي ۽ جنت چوندا آهيون. ۽ جنهن جي انانيت ستل رهي ۽ ظلم ۽ ڪفر سان هن پنهنجي انانيت کي ڍڪي رکيو تہ هن زندگيءَ کان پوءِ جهنم انهن پردن کي ساڙي ان جي انانيت کي چٺو ۽ سجاڳ ڪري ڇڏيندو ۽ جنهن ڏينهن هن شخص جي انانيت جاڳندي انهيءَ ڏينهن هي جهنم مان نڪري ويندو. "محشر" نالو

آهي. انهن سڀني انانيتن ۾ خودين جي هڪ مرڪز تي گڏ ٿيڻ جو.

خوديءَ جو بيدار نہ ٿيڻ ڪفر آهي ۽ جنهن جي خودي جاڳي پوي تہ ان کي توڙي جو ماڻهو ڪافر ڪوٺين پر حقيقت ۾ اهو مسلمان هوندو آهي.

منڪر حق نزد ملا ڪافر است
منڪر خود نزد من ڪافر تر است

مان دين کي هن ڪري انسانيت جي لاءِ ضروري سمجهندو آهيان جو ان تي هلڻ سان هر فرد جي خودي جاڳي پوندي آهي. بدقسمتيءَ سان ماڻهن خاص پنهنجي يا پنهنجي خاندان يا رڳو پنهنجي ملڪ جي خاصُ ۽ محدود مذهب کي سچو دين ميجي ورتو. جيڪو ماڻهو ظاهري طور طريقن ۾ انهن جي خلاف ٿيو ان کي ڪافر قرار ڏنو ويو ۽ اهو نہ ڏٺو ويو تہ دين جو جيڪو حقيقي مقصد آهي، اهو ڪين هٿ ۾ اچي ٿو يا نہ. حقيقت ۾ تصوف دلين کي دين جي انهيءَ روح ڪان واقف ٿو ڪري. حضور اڪرمﷺ جن انهيءَ کي 'احسان' سان تعبير ڪيو آهي:

مسلم شريف ۾ هڪ حديث آهي، حضرت عمر بن خطاب فرمائن ٿا تہ "اسان هڪ ڏينهن رسول اڪرمﷺ جن وٽ وينا هئاسين تہ هڪ شخص آيو ۽ پاڻ سڳورنﷺ سان گوڏا گوڏن ۾ ملائي ويهي رهيو ۽ ٻئي هٿ رانن تي رکي ڇڏيائين.

ان شخص جا وار ڇهچ ڪارا هيا ۽ ڪپڙا گهڻا اڇا. اسان مان ان کي ڪوبہ نہ سڃاڻيندو هيو. جڏهن تہ ان تي سفر جا آثار بہ ڏسڻ ۾ نہ ٿي آيا. ان چيو، اي محمد! اسلام جي حقيقت ٻڌايو. پاڻ سڳورن ڪيس چيو تہ، تنهنجي اها شاهدي ڏيڻ تہ خدا کان سواءِ ڪوبہ عبادت جي لائق ناهي ۽ محمد الله جو رسول آهي. نماز قائم ڪرڻ، زڪواة ڏيڻ رمضان جا روزا رکڻ ۽ خدا جي گهر جو حج ڪرڻ، جيڪڏهن اتي وڃڻ جي طاقت هجي. ان شخص چيو، توهان سچ ٿا چئو.

حضرت عمر رضہ فرمائن ٿا تہ اسان کي تعجب ٿيو تہ هي شخص پڇي بہ پاڻ ٿو ۽ وري تصديق بہ پاڻ ڪري ٿو. وري چوڻ لڳو، ايمان جي حقيقت ٻڌايو. پاڻ سڳورن فرمايو تہ، تنهنجو خدا، ان جي ملائڪن ۽ ان جي ڪتابن ۽ ان جي رسولن ۾ يقين ڪرڻ ۽ هن ڳالھ جو يقين ڪرڻ تہ

برائي ۽ ڀلائي خدا جي هٿ ۾ آهي. ان شخص چيو ته توهان سچ ٿا چئو. وري چيائين ته، مون کي احسان جي حقيقت ٻڌايو. پاڻ فرمايائون ته تنهنجي اهڙيءَ طرح عبادت ڪرڻ جو ڄڻ خدا کي تون ڏسي رهيو آهين، يا تنهنجو اهو سمجهڻ ته خدا توکي ڏسي رهيو آهي."

'احسان' جي اها ڪيفيت ڪتابن جي ذريعي پيدا نه ٿيندي آهي. بلڪ اها بزرگن جي صحبت ۾ ويهڻ ۽ توجه سان حاصل ٿيندي آهي. منهنجي پنهنجي خوش بختي اها هئي جو خدا مون کي اسلام جي نعمت سان نوازيو ۽ ٻيو ان اها مهرباني ڪئي جو اهڙا مرشد(١) ۽ استاد عطا ڪيائين جو انهن جي صحبت جي فيض سان پنهنجي دل جي مراد تي پهچي سگهيس.

الله جي خاص رحمت سان جهڙيءَ طرح منڍ عمر ۾ اسلام جي سمجه سولي ٿي، تهڙيءَ طرح خاص ٻاجه جو اهو اثر به ٿيو جو سنڌ ۾ حضرت حافظ محمد صديق صاحب ڀرچونڊيءَ وارن جي خدمت ۾ پهتس، جيڪو پنهنجي وقت جو جنيد ۽ عارفن جو پڳدار هيو. ڪجهه مهينا سندن صحبت ۾ رهيس، ان جو فائدو اهو ٿيو جو اسلامي شريعت منهنجي طبيعت جو حصو بڻجي وئي، جيئن ڪنهن پيدائشي ملسمان جي هجي. حضرت جن هڪ ڀيري منهنجي سامهون ماڻهن کي چيو ته، عبيدالله، الله ڪارڻ اسان کي پنهنجو پيءُ ماءُ بنايو آهي. انهيءَ مبارڪ ڪلمي جو خاص اثر منهنجي دل ۾ اڄا محفوظ آهي. مون قادري راشدي طريقي تي سندن بيعت ڪئي هئي. ان جو اثر اهو ٿيو جو آءٌ ڪنهن به وڏي ماڻهوءَ جي رعب ۾ نه ايندو آهيان.

ان کان سواءِ حضرت مولانا رشيدالدين جهنڊي ڌڻي ٽئين جي صحبت مان فائدو ورتم. مون انهن جون ڀلايون ڏٺيون 'اسماءِ الحسنيٰ' جو ذڪر مون انهن کان سکيو. پاڻ جهاد ۽ توحيد جي دعوت جو مجدد

---

(١) مولانا عبيدالله سنڌي پيري مريدي ۽ مرشد ۽ مريد جي موجوده نظام جي سخت خلاف هو. سندس چوڻ هو ته مرشد جي حيثيت هڪ استاد جي آهي. جيئن مختلف علمن جي لاءِ استاد ٿين ٿا تيئن تصوف ۾ استاد ونجي ۽ ان سان ايترو ئي تعلق هجي. جنهن ماڻهوءَ کي خودشناسي ۽ خداشناسيءَ جي فڪر کي عام ڪرڻ جو علم ۽ انسان دوستيءَ جو تعارف ۽ پسمنظر ڪونهي ته پوءِ اهڙي ماڻهوءَ کي تصوف جو استاد ميجي نٿو سگهجي.

هيو. حضرت مولانا ابو تراب رشدالله جهنديءَ ڏٺي چوٿين سان پڻ علمي صحبتون رهيون. هو حديث جي علم جو جيد عالم ۽ تصنيفن جو صاحب هيو. ان سان گڏ قاضي فتح محمد جي علمي صحبت پڻ هميشه ياد رهندي. انهيءَ عرصي ۾ قادري ۽ نقشبندي مجددي طريقي جا شغل ۽ ذڪر به حضرت سيدالعارفين جي وڏي خليفي مولانا ابو السراج دين پوريءَ کان سڪندو رهيس.

اهو ئي ايمان ۽ عقيدو آهي، جيڪو انسان جي زندگيءَ ۾ سڀ کان وڏي چرپر پيدا ڪندڙ هوندو آهي. ايمان ۽ عقيدي ۾ اهڙي پختگي مضبوطي ۽ پڪائي جو دنيا پنهنجي جاءِ تان هٽي وڃي پر ايمان ۽ عقيدي کي لوڏو به نه اچي، اهو سڀ تصوف جو نتيجو آهي. علم جي ذريعي ته انسان دليل ۽ منطق جي زور تي پنهنجي مقصد کي قبوليندو آهي، پر صوفي پنهنجي مقصد کي اکين اڳيان ڏسندو آهي.

جڏهن ڪو مقصد ۽ نصب العين اهڙيءَ طرح اسان جي دلين ۾ گهر ڪري ٿو وٺي ۽ اسان ان کي اهڙيءَ طرح اپنائي ٿا وٺون جو سر ۽ ساهه سودو ان جا ٿي ٿا وڃون ته پوءِ اسان جي زندگي، اسان جا سڀ احساس، اسان جا ڏک سور تڪليفون ۽ راحتون سڀ ٻئي درجي جي حيثيت اختيار ڪري ٿيون وٺن ۽ اسان جي سڀ کان پياري دولت اسان جو اهو نصب العين بڻجي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو جڏهن انهيءَ واٽ ۾ جيتريون به ڏکيائون اينديون آهن، ته طبيعت انهن کي خوشيءَ سان سهندي ۽ برداشت ڪندي آهي. نه ڪنهن صلي جي آرزو رهندي آهي، نه ڪنهن معاوضي جي پرواهه. ڪوشش اها هوندي آهي ته جيئون تڏهن به نصب العين خاطر، جي مرئون ته به نصب العين خاطر. انسان ۾ اها ڪيفيت ايستائين پيدا نه ٿيندي آهي، جيستائين انسان پنهنجي نفس جي اصلاح نه ڪندو آهي. تصوف جو منصب به نفس (خوديءَ) جي اهڙي اصلاح ۽ ان جي تربيت جو نالو آهي.

تصوف جي مرتبن جي شروعات اها آهي، ته ماڻهوءَ جي دل ۾ هڪ زوردار تڙپ پيدا ٿيندي آهي، ۽ پوءِ اهو ماڻهو ايمان ۽ يقين حاصل ڪرڻ جي لاءِ بيتاب ٿي پوندو آهي ۽ ان کي معاشري کان ورثي ۾ مليل عقيدن تي شڪ ٿيڻ لڳندو آهي. هو چاهيندو آهي ته ايمان ۽ يقين هن جي پنهنجي دل جي گهراين مان ائين ڦٽي نڪري، جيئن چشمي منجهان

پاڻي پڙڪا هڻي نڪرندو آهي. آهستي آهستي ان جي دل مان وهم، گمان ۽ شڪ جي اونداهي پاسي ٿيندي ويندي آهي ۽ مرشد جي ڏيان ساڻ هو اڳتي وڌندو ويندو آهي. زهد ۽ تقويٰ جا جا ڏاڪا چڙهي هو ان مقام تي پهچندو آهي، جتي ان جي دل نفس جي سيني خواهشن ۽ تمنائن کان پاڪ ٿي ويندي آهي، انهيءَ مقام تي ان کي وجداني ذوق جي لذت نصيب ٿيندي آهي.

ان کان اڳتي ٻيا به ڪوڙ سارا مقام آهن ۽ سالڪ کي پنهنجي نفس جي صفائي ۽ ترقي لاءِ ٻيون به گهڻيون ساريون دريافتون ڪرڻيون پونديون آهن، ان جي تفصيل جو هي موقعو ناهي.

مطلب ڳالهه جو اهو ته علم ۽ فلسفو اسان جي سمجهه ۽ دليل وٺڻ جي قوت کي ترقي ڏيندو آهي ۽ تصوف وجدان کي صاف ۽ سڌريل بڻائيندو آهي. جيڪڏهن استدلال ۽ سمجهه هجي پر وجدان نه هجي ته زندگيءَ ۾ يقين پيدا نه ٿيندو آهي ۽ ڪم ڪرڻ جي لاءِ جنهن اندروني ولولي، جذبي ۽ تڙپ جي ضرورت پوندي آهي، ان کان ماڻهو محروم رهندو آهي. پر جيڪڏهن وجدان هجي ۽ استدلال ۽ فراست جي قوت نه هجي ته انسان توهم پرست بڻجي ويندو آهي ۽ هو هر بيڪار ۽ بي معنيٰ شين تي ايمان آڻي وٺندو آهي ۽ هو پنهنجي سادگيءَ جي ڪري هر ٺڳ ۽ فريبي پرچارڪ جو پوئلڳ بڻجي پوندو آهي.

مطلب ته زندگيءَ ۾ وجدان جي به ضرورت آهي ته سمجهه ۽ استدلال جي به ضرورت آهي. پر وجدان اهو صحيح هوندو آهي، جيڪو استدلال جي بنيءَ ۾ پڇي چڪو هجي ۽ استدلال به اهو صحيح هوندو آهي، جنهن کي وجدان جو پاڻي ملي چڪو هجي. اسلام جي سڀ کان وڏي خصوصيت به اها آهي ته هو هڪ پاسي تدبر ۽ فڪر، غور ۽ ويچار تي پنهنجي اصولن ۽ قانونن جو بنياد رکي ٿو ۽ ٻئي پاسي يقين ۽ ايمان جي لاءِ وجدان ۽ باطني شعور جي صفائيءَ تي زور ڏئي ٿو. جنهن ڪري تدبر ۽ فڪر جي لاءِ ديني علمن ۽ عقلي علمن جي ضرورت هوندي آهي ۽ وجدان جي ترقيءَ جي لاءِ تصوف ۽ سلوڪ کي وٺڻو پوندو آهي. جنهن خالي علم کي دين جو بنياد بڻايو اهو به گمراهه آهي ۽ جنهن خالي وجدان کي سڀ ڪجهه سمجهيو اهو به رستي کان ڀٽڪيل آهي. يعني امام مالڪ جي قول مطابق جيڪو شخص صوفي ٿي عالم نه ٿيو اهو گمراهه آهي ۽

جيڪو عالم ٿي ۽ صوفي نہ ٿيو، اهو فاسق ٿيو ۽ جنهن انهن ٻنهي کي گڏ حاصل ڪيو اهو محقق ٿيو.

شيخ عبدالحق محدث دهلوي پنهنجي ڪتاب "اشعه اللمعات" ۾ احسان جي هيءَ تشريح ڪندي فرمائي ٿو تہ، "جامعيت جو ڪمال اهو آهي، باقي سڀ بيڪار ۽ گمراهي آهي. اسلام نہ عقل جو انڪار ڪري ٿو، نہ وجدان جو، اسلام سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي لاءِ انساني ذهن جون هي ٻئي صلاحيتون لازم ۽ ملزوم آهن. تصوف شرعي علمن ۽ عقلي علمن جو پورائو ڪندڙ آهي ۽ شرعي ۽ عقلي علم تصوف جو پورائو ڪندڙ آهن. ٻنهي جو صحيح مصرف ۽ مقام اهو آهي تہ فرد جماعت قوم يا انسانيت جي روحاني مادي ۽ اجتماعي زندگيءَ کي بهتر بڻائن.

ولي اللهي فسلفي جو مرڪزي نقطو وحدت الوجود جو عقيدو آهي. وحدت الوجود جو عقيدو ڇا آهي؟ ان جي تشريح توهان کي ايندڙ بحث ۾ ملندي. بدقسمتيءَ سان انهيءَ عقيدي جي باري ۾ مسلمانن جي هڪ گروهہ ۾ وڏيون غلط فهميون ڦهليل آهن. پر شاهہ ولي الله جيڪو وحدت الوجود جو تصوُر پيش ڪيو آهي، اهو قرآن ۽ اسلام جي تعليم جي منافي ناهي. شاهہ صاحب انهيءَ تصور هيئت ڪائنات جي اهڙي تشريح فرمائي آهي جو اڄ جو سائنسدان بہ ان کان مطمئن ٿي وڃي ٿو.

گڏوگڏ شاهہ صاحب دنيا جي سيني دينن مذهبن ۽ فڪري نظامن جو بہ تجزيو ڪيو آهي. شاهہ صاحب جن انهن سيني جون اصل حقيقتون متعين ڪن ٿا، جيڪا سيني ۾ مشترڪ رهيون آهن. ۽ سڀ جو سڀ انهيءَ کان ئي شروع ٿيا هيا. پر جيئن جيئن زمانو گذرندو ويو، هو ان کان پاسيرو ٿيندا ويا. شاهہ صاحب جي ويچار ۾ خارجي علم جيڪو هر گهڙيءَ بدلبو رهندو آهي ۽ انسانيت جو باطني شعور جيڪو هر زماني ۾ هڪ ئي رهندو آهي، توڙي جو ان جو اظهار مختلف حالتن ۾ مختلف طريقن سان ٿيندو آهي. يعني انهيءَ خارجي علم ۽ باطني شعور ٻنهي جي ترقيءَ سان انسانيت مڪمل ٿيندي آهي. پهرئين جي لاءِ پاڻ تحقيق ۽ ڳولا، مطالعي ۽ مشاهدي، تدبير (سوچ ويچار) ۽ تسخير ڪائنات کي تجويز ڪن ٿا.

باطني شعور جي لاءِ جذب ۽ سلوڪ جو رستو ڏسن ٿا. جذب ۽

سلوڪ جا گهڻائي رستا ۽ پيچرا آهن، هر قوم پنهنجي پنهنجي رنگ ۾ جذب ۽ سلوڪ جا قائدا قانون جوڙيا آهن. ولي اللّهي فلسفي جي خصوصيت اها آهي تہ ان جذب ۽ سلوڪ جو هڪ اهڙو پيچرو ۽ پنڌ ڏيکاريو آهي، جيڪو سڀني قومن جي جذب ۽ سلوڪ جي واٽن جو جامع آهي. ان ۾ ۽ اسلام ۾ ٽڪراءَ بہ ڪونهي ۽ سمورن دينن ۽ مذهبن جو انهيءَ تي اتفاق بہ ٿي سگهي ٿو.

يورپ جو موجوده مادي ۽ معاشي نظام (سوشلزم) اسان کي لازمي طور قبول ڪرڻ گهرجي. اهو مادي نظام سڀني جو سڀ رڳو يورپ جي پنهنجي تخليق ناهي، هزارن سالن کان انسان سڀن جي هن دنيا کي پنهنجي هٿ هيٺ آڻڻ جي لاڳيتي ڪوشش ڪندو آيو آهي. هر قوم پنهنجي پنهنجي دور ۾ تسخير جي انهيءَ عمل کي اڳتي وڌايو. هن دور ۾ سڀن جي دنيا ۾ يورپ سڀني جو امام آهي. ان ڪري اسان کي يورپ جي سائنس، ان جي تنظيم ۽ صنعت کي اپنائڻو پوندو. خدا نہ ڪري جيڪڏهن اسان ائين نہ ڪيو تہ اسان جو وجود هن دنيا ۾ گهڻي دير نہ ٿو رهي سگهي ۽ اسان واريءَ جي ذرڙن وانگر هوا ۾ اڏامندا نظر ايندا سين.

زندگيءَ جي مادي پهلوءَ جيان ان جي باطني پهلوءَ جي ترقيءَ جو سلسلو بہ منڍ کان جاري آهي. هر قوم انساني نفس جي باطني شعور کي مهذب بنائڻ ۽ ترقي ڏيارڻ جي لاءِ طريقا سوچيا. باطني شعور جي ترقيءَ ۽ واڌ ويجهہ کي اسين تصوف چوندا آهيون. مغرب وارا ان کي مسٽسزم جو نالو ڏيندا آهن. هندن ان کي ويدانت چيو، قديم مصري ايراني ۽ يوناني ان کي ٻين نالن سان سڏن ٿا. شاهہ صاحب جي تصوف ۾ باطني شعور کي سڌارڻ ۽ سنوارڻ جو هڪ اهڙو نظام ملي ٿو، جيڪو خالص اسلامي آهي ۽ عام انسانيت جي پڻ موافق آهي. شاهہ صاحب جو اهو تصوف موجوده لاديني فڪر جو صحيح سڌارڪ پڻ آهي. مسلمان ان جي ذريعي يورپن ازم اختيار ڪرڻ کان پوءِ بہ پنهنجي مذهب سان وابستہ رهي سگهن ٿا. ڇاڪاڻ تہ اهو فڪر سڄي انسانيت تي محيط (ڦهليل) آهي، ان ڪري هڪ هندو ۽ عيسائي بہ ان کي قبول ڪري سگهي ٿو. ۽ اهڙو آزاد خيال بہ ان کي قبول ڪري سگهي ٿو، جيڪو ڪنهن خاص مذهب جو قائل نہ هجي.

(سنڌيڪار: محمد انس راڄپر)

اسلامي تصوف

هر مذهب جو اصل مقصد اهو هوندو آهي ته پانهو جنهن ذات کي پنهنجو خدا سمجهي ٿو، ان ذات سان ان جي ويجهڙائي ٿئي. ان کي ڏسي ۽ ان کي پنهنجي اندر ۾ پسي. اها ذات ان پانهي کي ساهه جي رڳ کان به ويجهي هجي، اهو آهي مذهب جو بنيادي جذبو. ان کي حضور اکرمﷺ جن 'احسان' سان تعبير ڪيو آهي، هڪ پڇا ڪندڙ جي جواب ۾ فرمايائون: "تنهنجي ائين عبادت ڪرڻ ته جڻ، تون خدا کي ڏسين ٿو، پر جيڪڏهن اها ڪيفيت طاري نه ٿئي ته تنهنجو اهو سمجهڻ ته خدا توکي ڏسي رهيو آهي، اهو 'احسان' آهي. احسان جي لاءِ ٿي اڳتي هلي مسلمانن ۾ تصوف جو علمي اصطلاح وجود ۾ آيو.

جڏهن مذهب ڪنهن قوم جي حياتيءَ جو دستور بڻبو آهي، تڏهن لازمي طور ان کي زندگيءَ جا قاعدا ۽ قانون بنائڻا پوندا آهن. ڇاڪاڻ ته هر قوم جو ماحول ۽ زمانو ڌار ڌار هوندو آهي، ان ڪري لازمي طور تي ان قوم جي زندگيءَ جي لاءِ جيڪي قاعدا ۽ قانون جڙندا آهن، اهي هڪ جهڙا نه هوندا آهن. پر هي ڇاڻ گهرجي ته اهو فرق ۽ اختلاف رڳو ظاهري شڪل جو هوندو آهي. اصل جذبو جيڪو سڀني مذهبن ۾ ڪم ڪندو آهي، اهو ساڳيوئي هوندو آهي ۽ اهو آهي خدا کي سڃاڻڻ ۽ ان تائين پهچڻ جا ذريعا ۽ وسيلا ڳولڻ. مذهب جي ظاهري شڪل ۽ عملي نظام کي اسين شريعت چوندا آهيون ۽ جن ذريعن ۽ وسيلن سان انسان ۾ خدا کي ڏسڻ ۽ پسڻ جي صلاحيت پيدا ٿيندي آهي، ان کي اسان تصوف ۽ طريقت جو نالو ڏنو آهي.

منهنجي مرشد حافظ محمد صديق صاحب هڪ مريد کي فرمايو ته،

"آخرت ۾ ته الله سائينءَ کي انسان هوڻ ڪري ڏسندو پر آخرت ته آخرت ٿي، هن دنيا ۾ به انسان پنهنجي رب کي ڏسي سگهي ٿو."

انهيءَ شخص چيو ته، "توهان اسان کي ذڪر ۽ شغل ته ٻڌايو ٿا پر الله سائين ته ڪونه ٿا ڏيکاريو؟" پاڻ فرمايائون، "آءُ توهان کي الله تعاليٰ کي ڏسڻ لاءِ تيار ٿو ڪيان." اهو مريد بنهه سادو ٻهراڙيءَ جو ماڻهو هيو. پاڻ ان کي سمجهائڻ لاءِ مثال ڏنائون ته، ڏسو گهر واري مکڻ ان ٿانو ۾ وجهندي آهي، جيڪو پهريائين گهه ۾ استعمال ٿي چڪو هجي.

تصوف ۽ طريقت ماڻهوءَ کي ان لائق بڻائن ٿا ته هو هن زندگيءَ ۾ پنهنجي رب کي ڏسي سگهي. شريعت ۽ قانون جو ڪم هيءُ آهي ته هو انسان کي اجتماعي زندگي گذارڻ جو پروگرام ڏئي ٿو. مذهب انهن ٻنهي جي مجموعي جو نالو آهي. طريقت ۽ شريعت ٻئي لازم ملزوم آهن، جيڪي انهن کي هڪ ٻئي جو ضد ٿا سمجهن، اهي غلطي ڪن ٿا. هڪ روح آهي ۽ ٻيو جسم، هڪ جو ڪم انسان جي باطني زندگي سنوارڻ، سڌارڻ ۽ ان کي اڀارڻ آهي. ٻئي جو مقصد اهو آهي ته ظاهري عملن ۾ انهيءَ جي لاءِ نموني ۽ مثال جو ڪم ڏئي. جڏهن شريعت مذهب جي روح يعني خدا سڃاڻڻ جي جذبي کان محروم ٿي وڃي، تڏهن ان جي هوند اڻ هوند برابر ٿي ويندي آهي ۽ اهڙيءَ طرح جڏهن طريقت شريعت جي قانونن ۽ ضابطن کي ٽوڙي ڇڏي، ته اها نراجيت ٿيندي ۽ سوسائٽي ان کي ڪڏهن به برداشت نه ٿي ڪري سگهي.

هر مذهب جي عمارت تصوف تي جڙندي آهي، انهيءَ معنيٰ ۾ تصوف جو پنهنجو ڪوبه خاص مذهب نه هوندو آهي. هر مذهب ۽ ملت ۾ تصوف جو عمل دخل رهيو آهي. ڌرم شريعت پوڄا پاٺ ۽ نماز روزي جا تفصيل ٻڌائڻ تصوف ناهي. تصوف انهن ڪمن کي خلوص، سچائي ۽ سڪ سان ڪرڻ جي تلقين ڪري ٿو. تصوف انسان کي مذهب جي صحيح روح سان ڳنڍي ٿو. ان جو ڪم اهو آهي ته هو هر انسان کي سچو خدا پرست بڻائي.

ماڻهو خدا کي ڪيئن حاصل ڪري. اسان جا حواس محدود، خالي جسمن کي ڏسڻ ۽ ڇهڻ، ان جي ٻڌڻ ۽ سنگهڻ تائين محدود آهن ۽ اها ذات سراسر مجرد اسان جي هر خيال کان متاهين آهي، هڪڙو ايترو گهٽ

۽ ڪمتر ۽ ٻيو ايترو جليل القدر ۽ برتر، ھاڻي انھن ٻنھي جو اتصال (ويجھڙائي) ٿئي ته ڪيئن ٿئي. ھڪ ذرڙي ۾ سڄ ڪيئن ماپي، ۽ ھڪڙو جز، ڪل جو مشاھدو ڪري ته ڪيئن ڪري. انھن مسئلن تي غور ڪرڻ انھن کي سمجھڻ ۽ سمجھائڻ تصوف جو موضوع آھي. ھر قوم پنھنجي پنھنجي زماني ۾ انھن مسئلن تي سوچيو، انھن جي باري ۾ پنھنجا نظريا جوڙيا ۽ ھڪ ماڻھو خدا تائين ڪيئن پھچي، ان جون راھون ڏيکاريون. پر تصوف رڳو ڳالھ چوڻ يا سمجھائڻ جو نالو ناھي، تصوف ان تي عمل به ڪري ٿو ڏيکاري. ان ڪري تصوف رڳو قال (چوڻ) ناھي، بلڪ حال (حقيقت) آھي. ھو انسان ۾ ھڪ اھڙي ڪيفيت پيدا ڪري ٿو، جو ان جي دل خود خدا کي پنھنجي نظرن سان ڏسي وٺي ٿي ۽ ان جي قدرت کي پنھنجي سامھون مجسم صورت ۾ ڏسي سگھي ٿو.

تصوف ۾ رب سڃاڻڻ جو رستو خود پاڻھي جي پنھنجي ذات کان شروع ٿيندو آھي. جڏھن پاڻھو پنھنجو پاڻ تي ڌيان ڏيندو آھي ۽ ھيءَ سوچيندو آھي ته مان ڇا آھيان؟ ڪٿان آيو آھيان؟ ۽ ڪيڏانھن ويندس؟ اھو سمجھي وٺڻ کان پوءِ جڻ ھو خدا کي سمجھي وٺندو آھي. ٻين لفظن ۾ تصوف نالو آھي، پنھنجو پاڻ کي سڃاڻڻ جو. جنھن پنھنجو پاڻ کي سڃاتو، تنھن جڻ خدا کي سڃاڻي ورتو. "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

پنھنجو پاڻ کي پاڻھو ڪيئن سڃاڻي، ان جي لاءِ صوفي سڳورا شغل ۽ ذڪر تجويز ڪن ٿا. رياضتون ڀڏائين ٿا، مراقبا ڪرائين ٿا. تصور ڪرڻ سيکاريندا آھن، خود پنھنجو توجھ ان تي وجھن ٿا. مطلب باطني قوتن کي جاڳائڻ جون جيتريون به صورتون ٿي سگھن ٿيون، انھن جون مشقون ڪرائن ٿا. صوفين سڳورن جو چوڻ آھي ته، اھڙي قسم جي رياضتن سان انسان جي 'انا' (خودي) بيدار ٿيندي آھي ۽ جڏھن انسان جي خودي جاڳي پوندي آھي تڏھن ھو ڏسندو آھي ته ان جو وجود ھڪ ٻئي وجود جو اولڙو ۽ فيضان آھي. ان جو ھڪ ننڍڙو مثال اھو آھي ته، جيئن ھڪ قطرو محسوس ڪري ته ھو درياھ جو ھڪڙو حصو آھي ۽ ھڪ شعاع يا ڪرڻو پاڻ کي سڄ جو ھڪ جزو سمجھي. ڪي ماڻھو ته صرف انھيءَ منزل تي ئي رھجي ويندا آھن، ڪن کي وري ايتري توفيق

هوندي آهي، جو هو ان کان بہ متيرو ٿي ويندا آهن. انهن جي بصيرت جي اک جي سامهون اهو راز کلي پوندو آهي تہ انهي وجود جي درياءَ يا انهي حقيقت جي آفتاب کان گهٽو اڳتي ۽ ان کان گهٽو اعليٰ ۽ افضل هڪ ٻيو وجود آهي، جنهن جا هي سڀ مظهر، عڪس ۽ اولڙا آهن.

تصوف انسان جي دل کي اها حقيقت سمجهائيندو آهي، پر رڳو سمجهائيندو ئي ناهي بلڪ هو انسان جو انهن بلند ۽ برتر وجود سان رشتو بہ ڳنڍيندو آهي. اهو انسان ۾ اها صلاحيت پيدا ڪندو آهي تہ هو خدا کي ڏسي، جيڪڏهن ائين نہ ٿي سگهي تہ گهٽ ۾ گهٽ انسان اهو محسوس ڪري تہ خدا ان کي ڏسي رهيو آهي. سندس هر ڪم تي ان جي نگاهہ آهي. خدا ان جي انهن ڪمن کي بہ ڄاڻي ٿو، جيڪي هو ڪري ٿو ۽ ماڻهو ان کي نہ ٿا ڏسن. ٻيو تہ ڇڏيو الله انهن خيالن جي بہ خبر رکي ٿو، جيڪي هن جي دل ۽ دماغ مٿان گذرن ٿا. اها ڪيفيت پيدا ڪرڻ مذهب جو اصل بنياد ۽ روح آهي ۽ تصوف جو تعلق مذهب جي انهيءَ شعبي سان آهي.

شريعت ۾ عبادتن ۽ احڪامن جي جيڪا حيثيت آهي، اها ئي حيثيت تصوف ۽ طريقت ۾ جذب ۽ سلوڪ جي طريقن جي آهي. جهڙيءَ طرح هڪ شريعت جا احڪام ۽ عبادتون ٻي شريعت کان مختلف ۽ مٽ سٽ ٿين ٿيون، تهڙيءَ طرح هر طريقت پڻ پنهنجي پنهنجي مڪتب جي لاءِ ڌار ڌار جذب ۽ سلوڪ جا رستا تجويز ڪيا آهن. جهڙيءَ طرح اسان جي فقهہ ۾ حنفيت، شافعيت، مالڪيت ۽ حنبليت، سڀ هڪ ئي منزل جا مختلف رستا آهن ۽ انهن جي سامهون مسلمانن جي خارجي زندگيءَ جي تنظيم ۽ تشڪيل مقصد ۾ آهي. بلڪل ائين سهروردي، نقشبندي، قادري ۽ چشتي طريقا نفس جي صفائيءَ ۽ ترقيءَ جي لاءِ پنهنجا پنهنجا ورد وظيفا ۽ رياضتون ٻڌائن ٿا. اسان جي فقهي مذهب اسلام جي قانون جا مختلف تفسير آهن، تصوف جا اهي طريقا بہ اسلام جي اصل بنياد 'احسان' جا ذريعا ۽ وسيلا آهن. جهڙيءَ طرح اسلام، يهوديت، عيسائيت ۽ دنيا جي ٻين مذهبن ۾ ظاهري اختلافن جي باوجود (خدا جي ميڃڻ) ۾ اشتراڪ آهي، تهڙيءَ طرح دنيا جي سيني قومن جي تصوف جي الڳ الڳ طريقن ۾ هڪ قسم جي مشابهت ۽ هڪ جهڙائي آهي.

اسان مسلمانن جي دعويٰ آهي ته سچي انسانيت جو اصل دين هڪ آهي. پر اهو دين رڳو تخيل ته ڪونهي، بلڪ اهو زندگيءَ ۾ انسانن جي لاءِ عملي نمونو بڻجي ٿو ۽ ان جي حيثيت هڪ مذهب يعني زندگي گذارڻ جي لاءِ هڪ رستي جهڙي ٿي وڃي ٿي. پر جيئن ته زندگي انسان جي نفس جي اندر ۽ ٻاهر تي مشتمل آهي. تنهن ڪري ٻاهر جي تنظيم ۽ تشڪيل جي لاءِ شريعتون ۽ قانون جڙيا ۽ باطن جي سڌاري ۽ ترقيءَ لاءِ تصوف جا طريقا وجود ۾ آيا. جهڙيءَ طرح مختلف شريعتون بظاهر گهٽيون ۽ ڌار ڌار هجڻ جي باوجود هڪ ئي اصل جون شاخون آهن ۽ انهن سڀني جو مقصد هڪ ئي دين کي مختلف زمانن ۾ نافذ ۽ رائج ڪرڻ هيو. اهڙيءَ طرح تصوف جا سڀ طريقا ۽ مسلڪ ڀل اهي ڪهڙي به قوم ۽ ملت ۾ ڇو نه نسريا هجن، بنيادي طور هڪ ئي مقصد جي لاءِ هيا.

اهو سچ آهي ته سٺن قانونن سان گڏ آهستي آهستي خراب قانون پڻ ملي جلي ويا ۽ بعد ۾ شريعت جون صورتون ئي مسخ ٿي ويون. ان سان گڏو گڏ ارتقا جي عمل خود زندگيءَ کي بدلايو ۽ انسانن جي حالتن تي پڻ ان جو اثر پيو، ۽ انهن جي شريعتن ۾ پڻ ڪافي ڦيرڦار ٿيندي وئي، پر تنهن هوندي به جيڪڏهن سڀني قومن جي مقدس ڪتابن جو اڄ به گهرائيءَ سان مطالعو ڪبو ته سڀني جا بنيادي عقيدا هڪجهڙا معلوم ٿيندا. اهڙيءَ طرح جيڪڏهن سڀني ملتن جي تصوف کي ڏٺو وڃي ته، ان ۾ پڻ توهان کي ڪنهن نه ڪنهن حد تائين هڪ جهڙائي ضرور ڏسڻ ۾ ايندي. اهو ممڪن آهي ته هڪ عيسائي صوفي الله کي پسڻ لاءِ پنهنجي قومي، مذهبي، مزاج ۽ ماحول جي روايتن جي مطابق ڌار رستو ٻڌائي ۽ مسلمان صوفي ان جي لاءِ الڳ مسلڪ تجويز ڪري ۽ هندو ويدانتي يوگ جا ڪي ٻيا اصول اختيار ڪرڻ جو چوي. پر انهن سڀني جي سامهون مقصد هڪڙو ئي هوندو آهي.

اُهو اِهو ته باطني نفس جي اصلاح ڪئي وڃي ۽ ان ۾ خدا جي تجليءَ مان فيض وٺڻ جي صلاحيت پيدا ٿئي. پر جهڙيءَ طرح هڪ شريعت پراڻي ٿي وئي ۽ نئين زماني جي لاءِ نوان قانون جوڙڻ جي ضرورت پئي. تهڙيءَ طرح تصوف جي طريقن ۾ به برابر مناسبتا ٿيندي رهي. هڪ

قوم هڪڙو طريقو جوڙيو تہ ٻيءَ قوم جيڪا ان کان پوءِ آئي، اُن انهيءَ طريقي کي جاچيو، پرکيو، ان جي فرسوده ۽ بيڪار حصن کي الڳ ڪيو ۽ پنهنجي طرفان اَن ۾ ڪجھ اضافو ڪري ان کي نئين زندگي بخشي. جهڙيءَ طرح ارتقاءَ جو عمل خود قانون ۾ ٿيندو آيو آهي، تهڙيءَ طرح تصوف جي علم ۾ پڻ ان جو عمل دخل ٿيندو رهيو. اسلامي تصوف، قومن ۽ ملتن جي تصوف جي انهيءَ ارتقاءَ جي سلسلي جي آخري ڪڙي آهي. هڪ مسلمان صوفي جيڪو ڪامل ۽ عارف هجي. هڪ هندو ۽ عيسائي صوفيءَ کانَ تصوف جي اصل ۽ مقصد کي وڌيڪ ويجهو هوندو آهي.

تصوف جا افڪار هر قوم ۾ هئا ۽ اهي فڪر هر قوم کان ٻي قوم ۽ هر ملڪ کان ٻئي ملڪ ڏانهن برابر منتقل ٿيندا رهيا. قديم مصر جي تصوف يونانين کي متاثر ڪيو، پراچين هند جا فڪر يونان تائين پهتا. ڪي مؤرخ تہ اهو بہ لکن ٿا تہ، نوشيروان ۽ بزرجمهر جي زماني ۾ ويدانيت هندستان کان ايران منتقل ٿي. عباسي دور ۾ مسلمان انهيءَ کان واقف ٿيا، انهن ان کي اپنايو ۽ ايران کان اهو تصوف جي شڪل وٺي مسلمان حملي ڪندڙن سان گڏ وري هندستان واپس آيو.

اسان جا ڪجھ مسلمان عالم ان تي ڏاڍي چڙ کائيندا آهن، انهن کي اهو ڏکيو لڳندو آهي تہ مسلمان صوفين هندستان جي ويدانيت مان استفادو ڪيو. جنهن ڪري هو اهڙي تصوف کي غيراسلامي قرار ڏيندا آهن ۽ ان جي خلاف قلم جي نوڪ تي جوبہ ايندو اٿن، چئي ڇڏيندا آهن. انهن عالمن ۽ فاضلن جي خدمت ۾ گذارش آهي تہ، هڪ آهي تصوف جو جذبو، ٻيو آهي تصوف جو علم. انهيءَ تصوف جي جذبي کي حديث شريف ۾ احسان جو نالو ڏنو ويو آهي. اِڳتي هلي جڏهن تمدن جي ترقيءَ سان گڏوگڏ مسلمانن ۾ علمن جي تدوين ٿي تہ، 'احسان' کي بہ علمي شڪل ڏني وئي ۽ اهو علم تصوف چئجڻ لڳو. صحابن سڳورن جو 'احسان' ڪنهن ٻاهرئين علم تصوف جو نتيجو نہ هيو، اهو انهن جو پنهنجو فطري جذبو هيو. جنهن کي قرآن ۽ حضور اڪرم ﷺ جن جي صحبت اپاريو ۽ سنواريو هيو. پر حضرت عمر رضہ جي زماني ۾ جهڙيءَ طرح پاڙيسري ملڪن جي انتظامي ادارن کي اسلامي تمدن ۾ جڳھ ملي ۽

اموي دور جي پوين ڏينهن ۽ عباسي دور جي پهرين ڏينهن ۾ طب مدون ٿي، صرف ۽ نحو جا قانون جڙيا، تاريخ لکڻ وٺي فلسفي ۽ حڪمت جا علم ٻين زبانن مان عربي ڏانهن منتقل ٿيا ۽ انهن ۾ اضافو ٿيو. يونان کان منطق آيو ۽ ان کي اسلام جو قالب ڏنو ويو. طبعيات ۽ فلسفو ٻين قومن کان وٺي انهن کي ترقي ڏني وئي، حساب ۽ اقليدس (جاميٽري) ٻين کان وٺي انهن کي وسيع ڪيو ويو. حڪومت جي انتظامي طريقن کي ٻين قومن کان اخذ ڪري انهن کي اسلامي رنگ ڏنو ويو. اهڙي طرح علم تصوف جي ترتيب ٿي. ۽ جهڙي طرح ٻين علمن جي تدوين ۾ ٻين قومن جي تحقيق، تلاش ۽ تجربن مان مسلمانن فائدو ورتو، اهڙيءَ طرح تصوف جي طريقن ۾ به ٻين قومن کان استفادو ڪيو ويو.

اسلامي تصوف جي ٻين قومن جي تصوف سان هيءَ مشابهت ان جي خاميءَ جو دليل ناهي، بلڪ ان جي ڪمال جي هڪ شهادت آهي. ان سان ته اهو معلوم ٿو ٿئي ته مسلمانن سڀني تصوفن کي ڇنڊي ڦوڪي ان جي کري ۽ کوٽي کي پرکي ان ۾ جيڪو ردي هو سو اڇلائي ڦٽو ڪيو ۽ ان جي صالح جزن کي قبول ڪيو ۽ سڀني قومن جي تصوف جي انهيءَ نچوڙ کي پنهنجي قومي ۽ ملي زندگيءَ ۾ اهڙين سمائي ڇڏيو جو اسلام ۽ تصوف ۾ ڪو به ٽڪراءُ نه رهيو. مسلمانن دنيا جي انهيءَ بهتر فڪر ۽ پنهنجي شريعت ۾ مطابقت پيدا ڪئي. اسلامي تصوف جي تدوين ڪندڙن جو اهو سڀ کان وڏو احسان آهي ۽ ان جو اعتراف نه ڪرڻ ظلم آهي.

هتي اسلامي تصوف مان اسان جي اهو تصوف مراد ناهي، جيڪو اسلام جي اصل مقصد جي خلاف هجي. اسان انهن صوفين جي ڪمال کان انڪار ٿا ڪيون، جن جي عمل سان ملت ۾ زندگيءَ جي بجاءِ بي همتي ڦهلجي. سنا يا خراب ماڻهو ته هو گروهه ۾ ٿيندا آهن ۽ هر اسلامي علم ۾ راهه وچايل ماڻهو رهندا آيا آهن، ليڪن برن کي ڏسي چڱن کي ڇڏي ڏيڻ عقلمندن جو ڪم ناهي.

اسلامي تصوف تي سڀ کان گهڻو اثر هندو ويدانتي فڪر جو ٿيو آهي. اها هڪ ناقابل انڪار حقيقت آهي ته جهڙيءَ طرح مسلمانن ۾ ابن عربيءَ جو وحدت الوجود جو تصور توحيد هو ۽ ان جي خلاف امام

ربانيءَ حضرت مجددالف ثانيءَ وحدت الشهود جو تصور پيش ڪيو. بلڪل اهڙي نموني هندن ۾ بہ توحيد جا اهي ٻئي تصور موجود آهن.

هتي اسان کي صرف ايترو عرض ڪرڻو آهي تہ اسلامي تصوف توڙي جو ويدانيت جي فڪر کان متاثر ٿيو ۽ هندستان جي مسلمان صوفين باطني نفس جي اصلاح ۽ تذڪيي جي لاءِ هندو يوگين سان ملندڙ جلندڙ طريقا اختيار ڪيا. تنهن هوندي بہ بهرحال اهي ٻئي معنوي لحاظ کان ڌار ڌار هئا، هڪ جو بنياد قرآن، حديث، شريعت، رسول اڪرمﷺ جي ذات مبارڪ ۽ مسلمان صوفين جون روايتون هيون ۽ ٻئي جو ذهني پس منظر بلڪل ٻيو هيو.

آل انڊيا ڪانگريس ڪميٽيءَ جو موجوده سيڪريٽري مسٽر ڪرپلاڻي جو وڏو ڀاءُ مسلمان ٿي ويو هيو، ان جو اسلامي نالو شيخ عبدالرحيم هيو. ان ٻڌايو تہ، آءٌ پنهنجي زال ۽ ڌيءَ چڙدي مسلمان ٿيو هيس، مان هڪ ٻيرو پير صاحب وٽ هليو ويس، ڪجهہ وقت گذارڻ کان پوءِ مون کي زال ۽ ڌيءُ جي ڌاڍي ڳڻتي ٿي، پير صاحب منهنجي اها دلي ڪيفيت معلوم ڪري ورتي ۽ مون کي چيائين تہ، تون ٻيهر هندو ٿي وڃ ۽ پنهنجي ٻارن ڏانهن هليو وڃ.

مون ان جو حڪم مڃيو ۽ پنهنجي والدين ڏانهن هليو آيس. انهن مون کي هڪ هندو يوگيءَ جي حوالي ڪيو. ان مون کي جيڪي طريقا ٻڌايا، اهي گهڻو ڀاڱي اهي ئي هيا، جيڪي پير صاحب ٻڌايا هئا. البت الله الله چوڻ جي بجاءِ رام رام جو ورد ڪرڻو پوندو هيو. ڪجهہ عرصي کان پوءِ آءٌ ٻيهر پير صاحب جي خدمت ۾ اچي حاضر ٿيس.

اصل ۾ اسان جي مسلمان صوفين هندو يوگ کي صاف ڪيو، بت پرستيءَ جي ڪري انهيءَ يوگ ۾ جيڪي ڪوتاهيون اچي ويون هيون، انهن کي دور ڪيو ۽ پوءِ انهيءَ يوگ کي پاڪ ۽ صاف شڪل ۾ هندن جي سامهون پيش ڪيو، اهوئي سبب آهي جو اسان جو تصوف هر سمجهدار هندوءَ کي پاڻ ڏانهن ڇڪي سگهندو آهي.

جيڪڏهن فرقيوارانہ تعصب نہ هجي ها ۽ هندن جي دلين ۾ مسلمانن جي هر شيءِ کان نفرت پيدا نہ ڪئي وئي هجي ها تہ اهو پري نہ هيو، جو مسلمان عارفن جي فيض سان هر هندوءَ جي دل ۾ اسلامي تصوف ويهي

وچي ها ۽ هندن جا سمجهدار ماڻهو اسلام جا گرويده ٿي وڃن ها.

هندن کي اسلام جي ويجهو آڻڻ ۾ مسلمان صوفين تمام وڏو ڪم ڪيو آهي. اها صوفين جي ئي برڪت هئي جو هندو جيڪي هر ڌارئي کي پليت ۽ ناپاڪ سمجهندا هيا، اهي اسلام جي دائري ۾ ٽولن جا ٽولا داخل ٿيا. هي وڏي واڪي دعوائون ڪرڻ وارا عالم جن جون سڄيون عمريون ڪتابن ۾ گذريون، جن جو ماڻهن سان تمام گهٽ واسطو رهيو هجي، جيڪڏهن واسطو پيو به هوندو ته پاڻ جهڙن "باصفا مؤمنن" سان، اهي ڇا ڄاڻن ته زندگي ڇا آهي. گمراهه ڪيئن ٿبو آهي ۽ گنهگارن، پليلن پنٽڪيلن کي سنئين دڳ ڪيئن لائبو آهي. انهن کي اهو معلوم ناهي ته هڪ بدو عرب جي سامهون جڏهن اسلام پيش ڪيو ويندو ته ان جي لاءِ دليل ٻيو هوندو ۽ هڪ يونانيءَ ۽ ايراني جي سامهون اسلام کي هڪ ٻئي انداز ۾ پيش ڪيو ويندو، اهڙيءَ طرح هندوءَ جي سامهون اسلام جو تعارف ٻئي طريقي سان ٿيندو. ڳالهه ساڳي ئي هوندي آهي، پر مخاطب جي خيال مطابق ڳالهه ڪرڻ جو ڍنگ بدلجي ويندو آهي. اسان جا صوفي زندگيءَ جي انهيءَ راز کي ڄاڻندا هيا. اهوئي سبب آهي جو انهن تصوف کي هندن جي دلين تائين پهچائڻ جو ذريعو بڻايو. بيشڪ اهو تصوف مسلمانن جو هيو پر هندو به طبعي طور ان کان ناواقف نه هيا.

هندستان ۾ اهڙا صوفي به گذريا آهن، جيڪي بلڪل هندو يوگين جيان جهنگلن ۾ رهندا هيا، انهن جو رهڻ ڪرڻ رسمون ۽ رواج هندن جهڙا هيا. پر هيا اهي ماڻهو سچا خدا پرست ۽ الله کي ياد ڪرڻ وارا. انهن کي خدا سان سچي محبت هئي ۽ انهن بزرگن جي دعائن ۾ تاثير به هئي، اوسي پاسي جا گهڻا هندو ڪانئن دعائون ڪرائڻ ايندا هئا. جڏهن ڪنهن هندوءَ کي ڪنهن اهڙي بزرگ سان انس ٿي ويندو هو ۽ هو ان بزرگ جي طريقي ۾ شامل ٿيڻ چاهيندو هو ته مريد کي طريقت جي مختلف منزلن مان گذرڻو پوندو هو. پهرينءَ منزل ۾ هندواڻين رسمن کي تقريبن برقرار رکيو ويندو هو، ٻي منزل ۾ ان کي ڪجهه گهٽ ڪيو ويندو هو ۽ پڇاڙيءَ ۾ مريد نيٺ مسلمانن جي حلقي ۾ شريڪ ٿي ويندو هو.

ڳالهه اها آهي ته نئين فڪر کي ذهن سولائيءَ سان قبول ناهي ڪندو، ان جي لاءِ هوريان هوريان ڪوشش ڪرڻي پوندي آهي. هونءَ به

ماڻهوءَ جي طبيعت جي جوڙجڪ ئي اهڙي آهي. جو جيستائين ان جو ذهن ڪنهن ڳالهه کي سمجهي نه وٺندو آهي، ايستائين هو ان کي مڃڻ لاءِ تيار نه ٿيندو آهي. ڪنهن کي قائل ڪرڻ کان بغير ڪا ڳالهه مڃائڻ سراسر غلط آهي. ظالماڻو قانون برابر ڏاڍائيءَ سان بدلجي سگهندو آهي، پر ڪا ڳالهه ڪنهن جي دماغ ۾ زبردستي اوتي نه ٿي سگهجي. اسان جي بزرگن زندگيءَ جي انهيءَ حقيقت کي سمجهيو هيو ۽ ان ئي سبب ڪري هو پنهنجي ڳالهه محبت ۽ پيار سان مڃرائيندا هئا.

ان جو انڪار نه ٿو ڪري سگهجي ته مسلمانن علم تصوف جي تدوين ۾ ٻين قومن کان استفادو ڪيو آهي، اسلام کان پهريائين اهي فن موجود هيا ۽ ٻين قومن انهن ۾ ڪمال حاصل ڪيو هيو. مسلمانن انهن جي پوئلڳي برابر ڪانه ڪئي، پر انهن کي پنهنجو ڪري ۽ انهن ۾ نواڻ پيدا ڪيائون. پراڻي ۽ فرسوده هجڻ ڪري اهي بي روح ٿي ويا هيا. مسلمان انهن کي رندو هنيو، انهن جو خول بدلايو، ۽ انهن جي اندر نئين جان پيدا ڪئي.

هي جو ماڻهو چوندا آهن ته، اسان جو علم ٻين کان الڳ، اسان جو تمدن سڀني سان بي تعلق، اسان جي حڪمت سڀ کان نرالي، اسان جا علم ۽ هنر سڀ پنهنجو پاڻ زمين مان ڦٽي نڪتا آهن، اسان سڄي دنيا جهان تي اثر وڌو پر اسين اسان جو ذهن ۽ فڪر ڪنهن کان متاثر نه ٿيو. اصل ۾ اِهي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي صرف پنهنجا (گروهي) ڪتاب پڙهن ٿا ۽ صرف پنهنجي ئي خيال وارن سان ملندا آهن، انهن ڪڏهن اها تڪليف گوارا نه ڪئي ته ٻين جي علمن کي به ڏسن، پاڻ سان گڏ ٻين خيالن وارن جي نقطهءِ نظر کي به سمجهن.

انهن جو سڀ ڪجهه ڄاڻڻ جي دعويٰ صرف ان لاءِ هوندي آهي جو انهن جي علم جو دائرو تمام محدود آهي. ممڪن آهي ته هو جيڪو ڪجهه چون ٿا، ان تي انهن کي پورو يقين ٿيندو هجي. پر بدقسمتي اها آهي ته اها ڳالهه ٺيڪ ناهي هوندي ۽ عقل ۽ ڏاهپ وارن جي لاءِ ان کي مڃڻ ڏاڍو مشڪل هوندو آهي. ڳالهه مختصر ته اسلامي تصوف ۽ ٻين تصوفن ۾ بنيادي طور ڪوبه تضاد ناهي ۽ اهي هڪ ٻئي کان متاثر به ٿيندا رهيا آهن. پر ڄاڻڪاڻ ته هر قوم جو علم تصوف پنهنجي

مخصوص ذهنيتن ۾ لاڙن جو آئينيدار هوندو آهي، ان ڪري هڪ ٻئي کان مختلف ۾ الڳ هئڻ قدرتي ڳالھ آهي. انهن جو هڪ جهڳڙو هجڻ جو اهو مطلب ڪونهي ته سيني جهتن کان هڪ جهڙا هجن، چاڪاڻ ته تصوف ۾ ٻه درجا آهن، ۾ هڪ تصوف ٻئي کان اعليٰ ۾ اتم ٻه ٿيندو آهي.

جولاءِ ١٩٤٠ع جي ڳالھ آهي ته احمدآباد ۾ گانڌي جيءَ جي سيڪريٽري مسٽر ڊيسائيءَ سان ملاقات ٿي، جنهن جو هاٿي لاڏاٿو ٿي ويو آهي. مون ساڻس وحدت الوجود ۾ تصوف تي ڳالھ ٻولھ ڪئي. مسٽر ڊيسائيءَ منهنجيون ڳالهيون ٻڌي چيو ته، اهو ته اسان وٽ ويدانت ۾ ٻه آهي. مون کيس جواب ڏنو ته، علم تصوف ۾ ويدانيت بنيادي طور ٻه ڌار شيون ناهن پر ويدانت جي واڌ ويجھ ۾ صرف هندو دماغ حصو ورتو، تنهن کان پوءِ ان جي بنياد تي جيڪو عملي نظام جڙيو، اهو هندستان جي چوديواريءَ تائين بند رهيو. ان سان ٿيا ٿيو جو ويدانت انساني فڪر جو درجو نه وٺي سگهي ۾ هي خالص هندن جو قومي فڪر بڻجي ويو. پراچين هند جي تهذيب جڏهن سمندن ۾ پهاڙن جي وچ ۾ بند ٿي رهجي وئي ۾ هندو فڪر وطن جي حدن کان ٻاهر نهارڻ کي ٻه گناھ قرار ڏنو، تڏهن ويدانت ۾ ٻه هم گيريت نه رهي. ان جي ڀيٽ ۾ اسلامي تصوف عالمگير انسانيت جي مزاج مان واڌ ويجھ ورتي ۾ ان کي عروج تي پهچائڻ ۾ دنيا جي سيني قومن ۾ فڪرن حصو ورتو. ان کان پوءِ ان سان جيڪو عملي نظام جڙيو، سو رنگن، نسلن ۾ ملڪن جي حدن کان بالاتر هو. جنهن ڪري اهو تصوف سڄي انسانيت جو ترجمان بڻيو ۾ ان ۾ صحيح بين الاقواميت پيدا ٿي. ليڪن ويدانت جو نظام صرف هندستان جي محدود ذهنيت جو پابند ٿي رهجي ويو.

انهيءَ ڊگهي تمهيد کان پوءِ اسين اصل مطلب ڏانهن ٿا اچون. اسلامي تصوف جي شروعات ڪيئن ٿي؟ ان کي ارتقاءَ جي ڪهڙن مرحلن مان گذرڻو پيو. علم تصوف جي تدوين ٿي ته ڪهڙن خارجي عنصرن جو ان تي اثر پيو؟ آخر ۾ ان تصوف جي تهذيب ۾ پورائي ۾ شاھ ولي الله ڪيترو حصو ورتو. ايندڙ صفحن ۾ انهن مسئلن تي ڪجھ عرض ڪيو ويندو.

شاھ ولي الله صاحب 'همعات' ۾ لکن ٿا ته، دين محمديءَ جو

هڪڙو آهي ظاهر، ٻيو آهي باطن (ڳجهه). ظاهر جي حفاظت ۽ سنڀال فقيهن، محدثن، غازين ۽ قارين (قرآن ڄاڻيندڙن) پنهنجي ذمي ڪئي. دين جي باطن ۽ مغز جنهن کي قرآن احسان ڪوٺيو آهي، ان جي اشاعت ۽ اقامت جو ڪم اولياءَ الله جي ذمي ٿيو.

شاهه صاحب فرمائن ٿا تہ، حضور ڪريم ﷺ ۽ صحابن سڳورن جي زماني ۾ ڪافي دور تائين اهل ڪمال جو توجهه گهڻو ڪري شريعت جي ظاهر تي هيو. انهن جو 'احسان' يعني تصوف اهو هيو تہ نماز، روزي، صدقي، ذڪر، تلاوت، حج ۽ جهاد کي عمل ۾ آڻن. انهن مان ڪوبہ شخص ڪا هڪ گهڙي بہ غور ويچار ۽ تفڪر لاءِ پنهنجو منهن جهول ۾ نہ وجهندو هو. نہ ڪو شخص بيهوش ٿيندو ۽ نہ ڪو وجد ۾ ايندو هو، نہ ڪو ڪپڙا ڦاڙيندو هيو ۽ نہ شريعت جي خلاف ڪو هڪ لفظ بہ ڪنهن جي زبان تي ايندو هو. تجلي ۽ استتار وغيره جي ڪابہ خبر چار نہ رکندا هئا. بهشت جو شوق رکندا هئا، دوز کان ڊڄندا هئا. ڪشف ۽ ڪرامتن، عادت جي خلاف ڪمن، سڪر ۽ غلبات (مجذوبيت) جو انهن کان گهٽ اظهار ٿيندو هيو. ان قسم جون جيڪي ڳالهيون ڪائنن ظاهر ٿيون سي گهڻو ڪري اتفاقي هيون، انهن جي قصد ۽ نيت ۾ نہ هونديون هيون.

سيد الطائفہ جنيد جي زماني ۾ يا گهٽي قدر اڳا بہ اڳ غيب جي پالوت سان هڪ ٻيو رنگ پيدا ٿيو. عام ماڻهو مٿين عبادتن تي ئي قائم رهيا، پر خاص خاص ماڻهن رياضتن، ذڪرن، ۽ مجاهدن ۾ گهرو ڌيان حاصل ڪيو ۽ دنيا کان پڻ ڪناره ڪش ٿيا. ان سان انهن جي دلين ۾ هڪ ڪيفيت پيدا ٿي ۽ هو ان ڏانهن خاص طور ڌيان ڏيڻ لڳا ۽ ان کي ترقي وٺائڻ لڳا. مدتن جون مدتون مراقبن لاءِ جهول ۾ منهن هنيو ويٺا رهيا ۽ انهن تي تجليءَ، استتار، انس ۽ وحشت جا احوال ظاهر ٿيڻ لڳا. جن کي انهن نڪتن ۽ اشارن سان تعبير ڪيو.

ان طبقي ۾ نهايت صادق الاحوال اهو ماڻهو هوندو هيو، جيڪو پنهنجي مٿان گذريل حال کي بيان ڪندو هيو. سماع جي رغبت، صعقہ (بيهوشي) ڪپڙا ڦاڙڻ ۽ رقص ڪرڻ، انهن ۾ پيدا ٿيو ۽ دلين جون ڳالهيون معلوم ڪرڻ جي پڻ انهن ۾ فراست پيدا ٿي پئي، اهي ماڻهو

مخلوق سان لڳ لاڳاپا ڇنڊي ڏيندا هئا. پهاڙن جهنگلن ڏانهن نڪري هليا ويندا هئا، گاهه ۽ وڻن جي پنن تي وقت گذر ڪندا هئا. ڪپڙن ۾ صرف لنگي پائيندا هئا. نفس شيطان ۽ دنيا جي تباهه ڪارين کي سڃاڻيندا هئا. پنهنجي نفس سان جهاد ڪندا هئا. ۽ انهن جو اخلاص اهو هيو ته رڳو خدا جي محبت ۾ خدا جي عبادت ڪندا هئا، جنت جي آسري يا دوزخ جي ڀؤ کان نه ڪندا هئا.

سلطان الطريقت شيخ ابوسعيد بن ابي الخير ۽ ابوالحسن خرقانيءَ جي زماني ۾ هڪ ٻي صورت جو فيضان ٿيو، جنهن ۾ عام ماڻهو ته عملن ۽ عبادتن تي ۽ خاص ماڻهو 'احوال' واري ڪيفيت تي بيٺا رهيا. انهن خاص ماڻهن مان به هڪڙا اهڙا مخصوص ماڻهو هيا، جن تي ڪائنات جي سرجهڻهار ۾ فنا ٿيڻ ۽ ٻڏي وڃڻ جيٰ ڪيفيت طاري ٿي وئي. هي ماڻهو ورد وظيفن ۾ گهڻو مشغول نه ٿيندا هئا ۽ نه ڪو مجاهدن ۽ رياضتن جي ڪا گهڻي پرواهه ڪندا هئا، انهن جي سڄي سگهه فنا جي ڪيفيت پيدا ڪرڻ ۾ صرف ٿيندي هئي.

شيخ اڪبر محي الدين ابن عربيءَ جي زماني ۾ ۽ گهڻو ڪري ان کان به اڳ انهن جي ذهنن کي اجا به وسعت ملي ۽ اهي نفس جي وجداني ڪيفيت مان گذري، زندگيءَ جي اصل حقيقتن جي تحقيق تي سندرو ٻڌي بيٺا. واجب الوجود ڇا آهي؟ واجب الوجود مان ڪهڙيءَ طرح ڪائنات جو ظهور ٿيو؟ ۽ ان ظهور جي ترتيب ڇا آهي؟ انهن مسئلن تي بحث ٿيڻ لڳا. شاهه صاحب فرمائين ٿا ته، ڳالهه جو حاصل مطلب اهو آهي ته سڀ ڏريون بنيادي طرح سان هڪ آهن.

مختصر لفظن ۾ اسلام جي شروعاتي زماني ۾ هڪ صديءَ تائين تصوف عمل ۾ رهيو، ان زماني ۾ نه انهيءَ فن کي تصوف جو نالو مليو هيو ۽ نه انهيءَ فن اختيار ڪندڙن کي صوفي چيو ويندو هيو. ان دور کان پوءِ ٻيءَ صديءَ ۾ انهيءَ فرقي صوفين جو لقب اختيار ڪيو. هي اهو زمانو هيو جنهن ۾ رياضتن ۽ مجاهدن جا خاص خاص طريقا پيدا ٿي چڪا هئا. بنيادي طور اهو عيش پرستيءَ ۽ وڏماڻهپائيءَ جي خلاف هڪ رد عمل هيو. انهيءَ زماني ۾ تصوف جي عالمن، علم تصوف جي تدوين شروع ڪئي.

مسلمانن جي عروج جو زمانو هيو ۽ انهن جي سنڌن ۾ ساھ هيو تہ انهن جي تصوف جو جذبو سمورو عمل تي مرڪوز رهيو. اڳتي هلي جڏهن علم ۽ تمدن جو دور شروع ٿيو، تڏهن صوفين سڳورن تصوف کي علم ۽ عمل جو جامع ۽ گڏيندڙ بڻايو. آخر ۾ جڏهن قوم بي همت ۽ سست ٿي پوئتي پئجڻ لڳي ۽ علم و عمل ٻنهي جا وهڪرا خشڪ پوڻ لڳا، تڏهن عام جو تصوف رڳو انڌي عقيدت وجي رهيو. پر ان مان اهو سمجهڻ تہ تصوف نہ هيو تہ مسلمانن اڳيرا هئا ۽ تصوف جو دور آيو تہ هو پوئتي پئجي ويا، تصوف جي اصل حقيقت کان ناواقفيت جو دليل آهي. صوفين جي بي عمليءَ، بي همتيءَ ۽ مردگيءَ جو سبب تصوف نہ هيو. خدا جي فضل سان سچي تصوف جو شمع ان وقت بہ ٻرندي رهي ۽ اڄ بہ ڪٿي ڪٿي روشن آهي ۽ ان جي روشنيءَ سان ماڻهن ۾ علم ۽ يقين جو روح بيدار ٿيو آهي.

مون سٺا صوفي پنهنجي اکين سان ڏٺا آهن. ان ڪري تصوف کي زوال جو سبب يا ان جو نتيجو سمجهڻ منهنجي لاءِ تہ ناممڪن آهي. مون ۾ انهن بزرگن جي صحبتن جي فيض جهاد، اڳتي وڌڻ ۽ عمل جو جذبو تيز ڪيو. ها البت اهو سچ آهي تہ عام ماڻهن جي سامهون هو ٻئي رنگ ۾ ظاهر ٿيا هئا. البت جيتري تائين انهن جي پنهنجي ذات جو تعلق آهي، اهي اسلام جي خالص قوت 'جدوجهد' جا مظهر هئا. جيڪڏهن اهي عوام جي سامهون انهن جي مانوس روپ ۾ نہ اچن ها تہ انهن جي شخصيت ڪڏهن بہ عام ڪشش، چڪ ۽ جاذبيت جو سرچشمو نہ بڻجي سگهي ها.

وڏو ماڻهو جيڪڏهن پنهنجي ذات ۾ گم ۽ مست ٿي وجي ۽ هو پنهنجي لئي ۽ آڪڙ ۾ آس پاس جي دنيا کان بلڪل بي تعلق ٿي وجي ۽ عوام جي پهچ کان مٿاهون ٿي وجي، تہ اهو ان جي وڏماڻهپ جو دليل ناهي. وڏو ماڻهو پنهنجي وڏماڻهپ جي باوجود پنهنجي هڪ جهڙن جي لاءِ اوپرو نہ بڻبيو آهي. هو انهن ۾ رهي انهن جي سطح ۽ درجي تي اچي پنهنجي بلند شخصيت جو اثرانهن جي زندگين تي وجهندو آهي.

منهنجو سنڌي مرشد (حافظ محمد شريف پرچونڊي) ۽ حضرت مولانا رشيد احمد گنگوهي انهيءَ رُتبي جا بزرگ هئا. فرض ڪيو اڄ جيڪڏهن

انهن جي مسند تي انهن جهڙا بزرگ نہ آهن تہ ان جو اهو مطلب نہ ٿيندو تہ اهي بزرگ بہ تصوف ۾ ڪامل نہ هئا ۽ اثر ۽ ڇڪ نہ رکندا هئا، يا انهن جي فيض سان عمل ۽ جدوجهد پيدا نہ ٿيندي هئي ۽ انهن جي محنت سان ڪمزور، ڏڇيا ۽ نڪما ماڻهو همت وارا نہ بڻبيا هئا.

چيو ويندو آهي تہ اسلام جي صوفياڻي تصور ۾ بظاهر هڪ ڪوٽ ڏسڻ ۾ اچي ٿي، ان ۾ گهڻو زور آخرت تي ڏنو ويندو آهي. ان جي برعڪس هڪ مادي تصورحيات، هن دنيا کي عالمگير جنت بنائڻ چاهي ٿو. ۽ اهو بہ چيو ويندو آهي تہ ارتقاءَ پنهي ۾ آهي پر هڪ ارتقاءَ جو قياسي تصور پيش ڪري ٿو ۽ ٻيو بلڪل يقيني ۽ همٿائيندڙ. ان جو جواب هي آهي تہ صوفي ۽ عالم جڏهن نڪما بڻجي ويا ۽ انهن جي علم جو دائرو رڳو روايت پرستيءَ ۽ حاشي نويسيءَ تائين محدود رهجي ويو، تڏهن انهن هن دنيا کي حقير ۽ اڳئين دنيا کي بلند، مانائتو ڄاڻڻ کي پنهنجو شعار بڻايو. اها انهن جي پنهنجي بي سمجهائي ۽ نظر جي مڏائپ هئي. اسلام جو ان سان ڪوبہ تعلق نہ هيو.

هرهڪ سماج ۾ هيٺ کان هيٺاهان ۽ متي کان متاهان فڪر، سوچون ۽ رجحان موجود هوندا آهن، پر جڏهن ترقيءَ ۽ عروج جو زمانو هوندو آهي، تڏهن هيٺاهان فڪر ۽ لاڙا دٻيل رهندا آهن، قسمت سان ڪو ماڻهو انهن کي قبول ڪندو آهي، نہ تہ عوام جي اڪثريت انهن کان بيزار هوندي آهي. پر جڏهن قوم جو مزاج بگڙي وڃي ٿو تہ پوءِ اعليٰ ۽ اتم افڪار ڏنڌلجي ويندا آهن ۽ سطحي قسم جا خيال قوم ۾، هلندڙ سڪي جي حيثيت وٺي ويندا آهن، ان ڪري قومي فڪرن ۽ رجحانن جي صحيح تشخيص ۽ سڃاڻ گهڻ سوچ ويچار گهرندي آهي.

شروعاتي دور کان وٺي مسلمانن ۾ دنيا کان نفرت ڪندڙ (رجعت پسند) هڪ ٽولو رهيو آهي ۽ اسان کي اسلامي تاريخ جي هر دور ۾ ان جا آثار نظر اچن ٿا. پر اسلامي اجتماع ۾ ان فڪر کي هڪ هزار سال هجريءَ کان پوءِ غلبو نصيب ٿيو. انهيءَ زماني ۾ اسان جو سمورو علمي اثاثو ان کان متاثر ٿيو. نہ اسان جو فقه ان جي اثر کان بچيو، نہ تفسير بچيو، نہ فلسفو بچيو نہ تصوف بچيو.

ليڪن اسان جي تصوف جو هڪ اهڙو دور بہ گذريو آهي، جنهن ۾

صوفي سڳورا سپاهي هيا، بادشاه انهن جي مشورن تي هلندا هئا. اهي سپهه سالارن جو همٿ وڌائيندڙ ۽ ٻانهن ٻيلي هئا. انهيءَ دور جا صوفي دنياوي مال متاع کان برابر بيزار هئا، پر تبليغ، جهاد، اڳتي وڌڻ، جدوجهد ۽ اسلام جي اشاعت انهن جي زندگيءَ جو مقصد هيو. صوفي، عالمن کان ڌار حيثيت جا مالڪ پڻ ليکيا ويندا هئا. عالم سلطنت جا رڪن هوندا هئا، صوفي سلطنت کان الڳ رهندا هئا، پر سلطنت جي ڇڙواڳيءَ جي مٿان تنقيد ڪرڻ جا پاڻ اختيار رکندا هئا. انهن جي حيثيت ڪنهن سياسي پارٽيءَ جي ان ڌڙي جهڙي هوندي هئي، جيڪا ڌر سلطنت جا عهدا ته قبول نه ڪندي هئي، پر پنهنجي پارٽيءَ جي عهدي قبول ڪندڙ شخصن تي ڪڙي نظر رکندي هئي.

ڪنهن صوفيءَ کي اها اجازت نه هوندي هئي ته هو سلطنت جو ڪو عهدو قبول ڪري. پر ان کي اهو حق ضرور مليل هو ته هو سلطنت جي عام ملازم ۽ سپاهيءَ کان وٺي بادشاه تائين جي ڪردار جي نگراني ڪري. ان دور جي صوفين جي لاءِ اهو سمجهڻ ته اهي رڳو الله وارا هئا ۽ دنيا جي وهنوار سان انهن جو ڪوبه واسطو ڪونه هو، غلط آهي.

محمود غزنويءَ جي سومنات واري حملي ۾ سا ٺس هڪ وڏو چشتي بزرگ شامل هيو. محمود غزنويءَ کان پهريائين اجمير ۾ حضرت معين الدين پهچي چڪو هو. علاءَ الدين خلجي وڏي دبدبي وارو بادشاهه هيو، نظام الدين اولياءَ ان جي زماني ۾ گاديءَ جي هنڌ دهليءَ ۾ 'سلطان اولياءَ' هيو ۽ بادشاه توڙي فقير ان جي سامهون نيازمنديءَ سان حاضر ٿيندا هئا. صوفين جي انهيءَ ڌر کان حڪومت جا عالم يعني سلطنت جو عدالتي نظام به ڏڄندو هو ۽ اهڙيءَ طرح هندستان ۾ اسلامي سلطنت جو نظام هلندو رهيو ۽ سچي ڳالهه ته اها آهي ته هندستان ۾ صوفي ئي هيا جيڪي اسلام جا اڳواڻ هئا.

صوفي اسلامي تحريڪ جا Vanguard هئا. عام طور تي حاڪم ۽ محڪوم ڪڏهن به صلح ۽ سلامتيءَ سان پاڻ ۾ ڪير ڪنڌ نه ٿا ٿي سگهن. حاڪم ڏاڍائيءَ سان محڪومن تي حڪومت ڪندو آهي ۽ جڏهن محڪوم ۾ طاقت ايندي آهي ته هو حاڪم جي حڪومت، ان جي مذهب، ان جي ڪلچر ۽ ان جي تمدن کي مٽائي ۽ ختم ڪري

چڏيندو آهي، قومن جو پاڻ ۾ هڪ ٻئي تي فخر ڪرڻ ۽ نفرت ڪرڻ هڪ فطري ڳالهه آهي. اڄ ڪلهه حجاز ۾ ترڪ ۽ ڪافر هم معنيٰ لفظ آهن ۽ عربن کي ترڪ مسلمانن کان ايڏي نفرت آهي جو شايد انگريز ڪافرن کان به ڪين ايڏي نفرت نه هجي، جڏهن ته عثماني ترڪ استنبول کان سواءِ سڀ کان وڌيڪ پيسو مڪي ۽ مديني تي خرچ ڪندا هئا. هندستان ۾ هندو ته مذهب، زبان، تمدن، بلڪ هر شيءِ ۾ مسلمان حاڪمن کان الڳ هئا. ظاهر آهي ته ايڏي وڏي ملڪ تي ترڪ ۽ مغل تلوار سان حڪومت نه ٿي ڪري سگهيا ۽ هندن کي اسلام ڏانهن ويجهو آڻڻ انهن تلوار باز سپهه سالارن جي وس ۾ نه هيو، ان ڪري هن ڳالهه جي ضرورت هئي ته محڪوم قوم جي ذهنيت کي سمجهيو وڃي ۽ انهن کي اهڙيءَ طرح ڏاهيو وڃي جو اسلام انهن لاءِ اوپرو نه رهي. اسان جا صوفي هن ملڪ ۾ اهو ڪم ڪندا رهيا.

حضرت نظام الدين اولياءَ جي هڪ خليفي حضرت سراج الدين جيڪو گور ۾ رهندو هو، جو ذڪر آهي ته انهيءَ پنهنجا ٽي سئو مريد چين موڪليا هئا ۽ انهن ماڻهن جي ڪوشش سان اتي جي آس پاس ۾ اسلام ڦهليو.

گهڻن ئي ماڻهن هندستان جون سياسي تاريخون لکيون آهن ۽ ڪن تمدني تاريخ پڻ لکي آهي. منهنجي دعا آهي ته الله سائين مسلمانن کي اها توفيق ڏئي ته هو پنهنجي تاريخ کي ان نظر سان به ڏسن ۽ هندستان ۾ صوفين جي خاندانن جيڪو ڪجهه ڪيو آهي، ان کي دنيا جي سامهون آڻن.

عجيب ڳالهه آهي ته پراڻن هندن جي تاريخ ۾ پڻ گهڻ وڌ اسان کي اها ئي صورتحال نظر اچي ٿي. ڊاڪٽر تارا چند پنهنجي مشهور ڪتاب 'هندو ڪلچر تي اسلام جا اثر' ۾ لکي ٿو ته، "هندو پنهنجي مذهب کي نجات يعني مڪتيءَ جي نقطهءِ نظر سان ڏسڻ جا عادي آهن. انهن وٽ مڪتي حاصل ڪرڻ جا ٽي رستا آهن، هڪ عمل (ڪرم) جو رستو، ٻيو علم (جنان) ۽ ٽيون عقيدت (ڀڳتيءَ) جو رستو آهي. اهو ضروري ناهي ته اهي ٽئي رستا الڳ ٿلڳ هجن، بلڪ هر فرقو پنهنجي پنهنجي جاءِ تي انهن ٽنهي جي حيثيت کي قبول ڪندو آهي. پر اتفاق اهو آهي جو

مذهب جي عملي پهلوءَ تي شروع ۾ گهڻو زور ڏنو ويو. ان کان پوءِ علمي پهلو خاص توجه جو مرڪز بڻيو ۽ پڇاڙيءَ ۾ پڳتيءَ جو غلبو ٿيو؛"

بهرحال هي ته وچ ۾ هڪڙي ڳالهه اچي وئي. ان مان اسان جو مطلب اهو ٻڌائڻ هيو ته مختلف قومن ۽ ملتن کي ڪهڙيءَ طرح تاريخ جي هڪ ٻئي دور مان گذرڻو پوندو آهي. اسان جو تصوف به ڪنهن زماني ۾ عمل سان ڀرپور هيو، حضرت جنيد سڀ کان پهريائين تصوف جو عمل جي حيثيت ۾ بنياد وڌو ۽ اڳتي هلي ٻين صوفين پڻ ان موضوع تي مستقل ڪتاب لکيا. انهن ڀلارين شخصيتن ۾ ابن عربيءَ جو نالو خاص طرح ذڪر لائق آهي. مسلمانن ۾ هي ماڻهو وحدت الوجود جي عقيدي جو سڀ کان وڏو سرگرم پرچارڪ بڻيو ۽ پاڻ انهيءَ عقيدي کي علمي طور تي تصوف جو بنياد بڻايائين.

شيخ ابن عربي حديث جو وڏو عالم ۽ مسلڪ جي لحاظ کان ظاهري هيو، ان جي زندگي حديث جي پيرويءَ جو هڪ مثال هئي. ٻئي پاسي ان جي ذات ڪشف ۽ ڪرامتن جي مالڪ هئي. هو وجداني ڪيفيت جي مستيءَ ۾ جو ڪجهه سندس دل تي گذرندو هيو، بنا جهجهڪ جي لکندو ويندو هو، پر سندن ڪلام ۾ حڪيماڻي ترتيب ۽ جوڙجڪ ناهي. جنهن ڪري سندس ڪتاب کي پڙهڻ وڏي صبر جو ڪم آهي. اهو سچ آهي ته پاڻ ڪائنات کان متيرو هڪ تجلي اعظم کي مڃيندو هو ۽ تجليءَ کي پاڻ ذات جو عين قرار ڏيندو هو. پر ڪڏهن ڪڏهن سندس ڳالهه مان اهو ظاهر ٿيندو هو ته پاڻ ڪائنات کي ئي ذات باريءَ جو عين سمجهي رهيو آهي.

ابن عربيءَ جي وحدت الوجود جي عقيدي مسلمانن جي فڪري زندگيءَ ۾ هلچل پيدا ڪري ڇڏي هئي. ان جو قوم جي انفرادي توڙي اجتماعي زندگيءَ تي وڏو اثر پيو ۽ تصوف ته سڄي جو سڄو انهيءَ رنگ ۾ رنگجي ويو. صوفين ابن عربيءَ کي پنهنجو امام تسليم ڪيو ۽ وحدت الوجود کي تصوف جي عمارت جي پيڙهه جو پٿر قرار ڏنو.

هر شاعر اهو ئي راڳ الاپيو، هر محفل ۾ انهيءَ جي ڇاپ رهي، صوفي انهيءَ ڌن ۾ مست ٿي ويا، اهو عقيدو مخصوص ماڻهن تائين محدود رهي ها ته ٻي ڳالهه هئي، پر جڏهن عوام به انهن مجسن مان

فيضياب ٿيڻ لڳو ته نوان نوان مسئلا پيدا ٿيڻ لڳا. ۽ معاملو وڃي ان حد تائين پهتو ته امام ابن تيميه جهڙي بزرگ کي وحدت الوجود جي عقيدي تي ڪفر ۽ ابن عربيءَ جي باري ۾ پڻ ڪافر هجڻ جي فتويٰ ڏيڻي پئي.

وحدت الوجود جو عقيدو ڏاڍو ڏکيو آهي ۽ ان کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ وري اڃا ڏکيو آهي. اسان هتي انهيءَ عقيدي جي گهراين ۾ پوڻ بجاءِ ان جي عام سمجهاڻيءَ کي بيان ڪرڻ گهرون ٿا.

حضرت شاهه حسين صاحب (١) الهه آباد ۾ هڪ صوفي باصفا بزرگ گذريو آهي. انهيءَ مسئلي تي بحث ڪندي فرمائي ٿو ته: "جڏهن اسين موجود شين تي نظر وجهون ٿا، ته انهن ۾ به حيثيتون ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، هڪ اشتراڪ (مشترڪ هجڻ) جي، ٻي امتياز (الڳ هجڻ) جي. مثال جيئن انسان، انسانيت ۾ مشترڪ آهي ۽ پنهنجي خاص خاص متعين خصوصيتن جي اعتبار کان، هڪ ٻئي کان، الڳ ۽ ممتاز به آهي.

اهڙيءَ طرح جيترا به جاندار آهن، انهن سڀني ۾ جاندار هئڻ مشترڪ آهي البت انسان ۽ گهوڙو هجڻ انهن کي هڪ ٻئي کان الڳ ٿو ڪري. اهڙيءَ طرح سڀني موجود شين ۾ جيڪا شيءِ مشترڪ آهي، اها آهي، وجود. ممڪن (ڪائنات) توڙي واجب (الله) ٻنهي ۾ وجود لڌو ٿو وڃي. انهيءَ وجود مان هجڻ مراد ناهي، بلڪ ان مان مراد اها حقيقت آهي، جنهن جي بنياد تي ڪنهن شئي کي موجود چئبو آهي. اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي بنا ڪنهن موجود ڪرائڻ واري جي موجود آهي ڇاڪاڻ ته اها ئي حقيقت وجود جو ذريعو آهي، تنهن ڪري ان کي پاڻ پهريائين موجود هجڻ گهرجي ۽ اهو ئي وجود سڀني شين تي ڇانيل آهي، جيڪڏهن اهو نه هجي ته هر شيءِ معدوم آهي.

ته هاڻي جيڪي شيون انهيءَ وجود کان سواءِ مخلوق ۾ ڏٺيون وڃن ٿيون، اهي اعتباري آهن، ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن وجود نه هجي ته انهن سڀني جي پڇاڻي ٿي وڃي، تنهن ڪري اهو ئي خدا جي ذات جو عين آهي ۽ دنيا جون جيتريون به شيون آهن، انهن سڀني جي حقيقت اهوئي وجود آهي ۽ هر شيءِ جي حيثيت محض اعتباري آهي، صرف وجود ئي

---

(١) سوانح حيات مولانا الحاج شهيد عشق شاهه محمد حسين صاحب رحمه الله آبادي.

آهي، جيڪو حقيقت آهي.

مطلب ڳالھ جو اهو ٿيو تہ سڀني موجودات ۾ وجود مشترڪ آهي. جيڪڏھن اهو وجود نہ هجي تہ موجودات بہ نہ هجن، ان مان ڪي صوفي ان نتيجي تي پهتا، تہ خدا موجودات جو نالو آهي. يعني خدا انهن موجودات ۾ پنهنجو پاڻ کي ظاهري ڪيو آهي. انهيءَ گروھ کي 'وجوديہ' يا 'عينيہ' چيو ويندو آهي، پر بعض صوفين جو چوڻ آهي تہ هيءُ وجود جيڪو سڀني موجودات ۾ مشترڪ آهي ۽ ان تي ئي سڀ موجودات جو مدار ۽ قيام آهي. اهو وجود هڪ ٻئي برتر وجود جو پرتو ۽ اولڙو آهي. انهيءَ ٽولي کي ورائيہ چوندا آهن، ورائيہ جو مطلب اهو آهي تہ اهي هن ڪائنات کان ماوراءِ (متاهين) خدا جي ذات کي مڃيندا آهن.

ابن عربيءَ وٽ، اهي ٻئي خيال ملن ٿا، ڪٿي هو موجودات کي خدا جي ذات جو عين چئي ويندو آهي تہ ڪٿي ذات باريءَ کي موجودات کان ماوراءِ چئي ويندو آهي.

ان جي وضاحت هينئن سمجهو تہ انسان جڏھن پنهنجي باري ۾ سوچي ٿو ۽ پنهنجي وجود جو سراغ لڳائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو: تہ سوچيندي سوچيندي ان جو خيال ان هنڌ تي پهچي ٿو تہ هڪ ئي وجود آهي، جنهن مان هيءَ ڪائنات نڪتي آهي. اهو وجود هڪ آهي ۽ سڄي ڪثرت ان جو مظهر آهي. اهو گروھ 'عينيہ' جو آهي.

اهو خيال عوام جي ذهن جي وڌيڪ مناسب رهيو آهي، ڇاڪاڻ تہ انهن جي لاءِ هڪ مطلق مجرد طور خدا جو تصور ڪرڻ مشڪل آهي. اهي حقيقت کي جيڪڏھن اها جسم جي مثال وانگر هوندي،'تہ ان کي آسانيءَ سان سمجهي سگهندا. مثال طور جيئن ڪنهن ٻار کي پنجن جو انگ ٻڌائڻ لاءِ، آڱرين تي هڪ، ٻہ، ٽي، چار، پنج ڳڻي ڏيکارڻو پوندو آهي، ان جو ذهن پنجن جي ڳاڻاٽي جي مجرد سمجهاڻي، ٽوس مثال ڏسڻ بنا سمجهي ئي نہ ٿو سگهي، اهو ئي سبب آهي جو منڍ منڍ ۾ انسان خدا کي ان جي مادي مظهرن جي ئي شڪل ۾ سڃاڻي سگهيو.

اهو صابيت جو دور هو ۽ حضرت ابراهيم کان وٺي حنيفيت جو دور شروع ٿئي ٿو. حنيفيت جو بنيادي عقيدو هيءُ آهي تہ خدا انهن موجودات کان ماوراءِ آهي. اهو هر قسم جي جسم کان پاڪ ۽ مجرد

آهي. قرآن مجيد ۾ حضرت ابراهيم جو تارن کان چنڊ ۽ چنڊ کان سج ۽ پوءِ سج کان انهن سڀني جي خالق ڏانهن رجوع ڪرڻ (موٽڻ) اهو عينيت کان ورائيت ڏانهن اچڻ جو واقعو آهي.

ابن عربيءَ پنهنجي وحدت الوجود جي تصور ۾ عينيت ۽ ورائيت ٻنهي کي گڏي ڇڏيو هو. عملي لحاظ کان ان جو نتيجو اهو نڪتو ته سندس ويچار ۾ صابئي قومون جيڪي صرف خدا جي قدرت جي مظهرن ۾ خدا کي جلوه گر ڏسن ٿيون، ۽ حنفي قومون جيڪي خدا کي قدرت جي مظهرن کان ماوراءِ ۽ متاهون ڄاڻن ٿيون، ٻنهي کي صحيح تسليم ڪيو ويو. ابن عربيءَ جي هنن شعرن مان ان جي خيالن جي وڌيڪ وضاحت ٿي سگهندي. فرمائن ٿا:

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي، اذا لم يكن ديني الي دينه واني
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة، فمرعي لغزلان و دير لرهبان
و بيت لنيران و كعبه قاصد، والواح توراة و مصحف قرآن
ادين بدين الحب اني توجهت، ركائبه فالحب ديني و ايماني.

"اڄ کان پهريائين منهنجو حال اهو هوندو هو ته جنهن دوست جو دين منهنجي دين مطابق نه هوندو هو، تنهن جو مان انڪار ڪندو هئس ۽ ان کي پراڻو سمجهندو هئس. پر هاڻي منهنجي دل هر صورت کي قبول ڪري ٿي. هاڻي اها غزالن جو چراگاه، راهبن جو ديرو، آتش پرستن جو آتشڪدو ۽ حاجين لاءِ ڪعبو، تورات جون تختيون ۽ قرآن جو صحيفو آهي. آءٌ هاڻي عشق جي مذهب جو پوڄاري آهيان، آءٌ عشق جي قافلي جي پويان آهيان، منهنجو دين به عشق آهي، منهنجو ايمان به عشق آهي."

محمود غزنويءَ جي زماني ۾ ۽ ان کان پوءِ، ايراني ۽ ترڪماني مسلمان اسلام جو جيڪو تصور کڻي هندستان آيا، اهو تصور گهڻي حد تائين انهيءَ تصوف کان متاثر ٿي چڪو هو. انهيءَ تصوف جي جوڙجڪ جي شڪل جي باري ۾ ڊاڪٽر تاراچند پنهنجي ڪتاب 'هندو ڪلچر تي اسلام جا اثر' ۾ لکي ٿو:

"ان جو مثال هڪ درياهه جهڙو هو، جنهن ۾ هر پاسي کان نديون ۽ وهڪرا اچي ملندا هجن. انهيءَ تصوف جو اصل بنياد قرآن، ۽ رسول ڪريم ﷺ جن جي زندگي هو، عيسائيت ۽

نوافلاطوني خيالن ان ۾ وڏو ڪم ڪيو. ان کان پوءِ 'هندو' ۽ ٻڌمت جي ذريعي ان ۾، ڪوڙ سارا نوان فڪر شامل ٿي ويا ۽ ايران جي پراڻن مذهبن جا اثر پڻ ان ۾ اچي مليا."

ليڪن مسلمان صوفين سڳورن، هميشه اها ڪوشش ڪئي ته تصوف جي رجحانن کي اسلامي شريعت جي تابع رکن، ٻين لفظن ۾ شريعت غالب هئي ۽ هي سڀ خيال، فڪر ۽ لاڙا ان جي تابع هئا. جيڪي صوفي، شريعت جي خلاف ويندا هئا، جمهور (صوفين جي اڪثريت) انهن کي سٺو نه سمجهندي هئي.

شيخ عبدالقادر جيلاني 'غنية الطالبين' ۾ فرمائن ٿا ته، "صوفين جو ظاهر، ماڻهن سان گهٽ هوندو آهي ۽ باطن الله عز وجل سان. انهن جو عمل الله جي ڪلام جي حڪم ۽ دل الله جي علم سان سينگاريل هوندي آهي."

حضرت جنيد فرمائن ٿا ته، "هدايت جا سڀ رستا، صرف ان لاءِ ٿا کلن، جيڪو حضور ڪريم ﷺ جن جي پيروي ڪري ٿو." ٻئي هنڌ فرمائن ٿا ته، اسانجو تصوف جو علم، ڪتاب ۽ سنت سان ٻڌل آهي.

ابن عربيءَ جو 'فتوحات مڪيه' ۾ فرمان آهي، ته هر حقيقت جيڪا شريعت جي خلاف هجي، اها گمراهي آهي ۽ هر شريعت جيڪا حقيقت کان خالي هجي، اها پنهنجي عمل ڪندڙ جي لاءِ هڪ (معطل) ناڪاره شيءِ آهي.

شيخ عبدالحق محدث دهلوي امام مالڪ جو هڪ قول نقل ڪن ٿا: "ته جيڪو شخص صوفي ٿي، نه ٿيو، اهو گمراهه آهي ۽ جيڪو ، ٿيو ۽ صوفي نه ٿو، اهو فاسق ٿيو، جنهن انهن ٻنهي شين کي گڏيو، اهو محقق ٿيو."

هندستان تي انهيءَ تصوف جيڪو اثر وڌو، ان کي ڏسجي ٿو ته هندستان ۾ اسلام ايرانين ۽ ترڪن جي ذريعي پهتو. خالص عربي اثر سنڌ کان ٻاهر نه وڌي سگهيو. عباسين جو زمانو ايو ته هندستاني افڪار هتان بغداد پهتا ۽ مسلمانن انهن کي پنهنجي تصوف جي نظام ۾ جڳهه ڏني. حضرت بايزيد بسطامي ابو علي سنڌيءَ کان توحيد پڙهندو هو ۽ بايزيد کيس صورت فاتحه پڙهائيندو هو. توحيد مان مراد وحدت الوجود جو مسئلو

آهي ۽ فاتحہ پڙهڻ جو مطلب اهو آهي تہ چاڪاڻ تہ ابو علي سنڌي نئون مسلمان هو، اهو عربي نہ ڄاڻيندو هو ۽ نماز ۾ پڙهڻ لاءِ ان کي سورة فاتحہ جي ضرورت هئي. انڪري بايزيد کان سورة فاتحہ پڙهندو هو.

هندستان ۾ اسلام فارسي ڳالهائيندڙن جي ذريعي آيو. انهن وٽ مولانا روميءَ جي مثنوي 'هست قرآن در زبان پهلوي' جو درجو رکندي هئي. مثنويءَ جي سڀان مسلمانن جي اهل علم ۽ حڪمران طبقن ۾ وحدت الوجود جو خيال عام هو. جيئن تہ موجودات کي ذات حق جو عين سمجهڻ ۾ ويدانت ۽ وحدت الوجود ۾ هڪ قسم جي مشابهت هئي، ان ڪري هندن انهيءَ فڪر کي قبول ڪيو ۽ ان جي لکيل پڙهيل طبقن ۾ مثنويءَ جي ڳالهہ عام ٿيڻ لڳي. هندن جي لاءِ تہ وحدت الوجود جو تصور هڪ لحاظ کان انهن جو پنهنجو هو.

جنهن ڪري هندستاني صوفين جو چشتي سلسلو ابن عربيءَ جي وحدت الوجود کان گهڻو متاثر آهي ۽ اهو ئي سبب آهي جو انهيءَ سلسلي کي هندستان ۾ تبليغ جي لحاظ کان خاص طور تي ڪاميابي نصيب ٿي. ان سلوڪ جا رستا هندي طبيعتن جي گهڻو ويجهو آهن. حضرت نظام الدين اولياءَ جي باري ۾ مشهور مؤرخ 'فرشتہ' ابن عربيءَ جي ڪجهہ اهڙن رسالن جا نالا ڄاڻايل آهن، جيڪي خواجہ جي مطالعي هيٺ رهندا هئا. اڪبر اعظم انهيءَ سلسلي جي هڪ بزرگ، حضرت سليم چشتيءَ، جو وڏو عقيدتمند هو ۽ ان جي 'دين الاهيءَ' جي بنيادي تصور ۾ گهڻي حد تائين، وحدت الوجود جي عقيدي جي جهلڪ نظر اچي ٿي. توڙي جو اڪبر کان پهريائين وحدت الوجود جو نظريو هندستان ۾ موجود هو ۽ ان جي بنياد تي صوفين ۾ وحدت اديان جو تصور بہ عام هو، پر اڪبر پهريون شخص آهي، جنهن وحدت اديان جي تصور کي سلطنت جي سياسي حڪمت عمليءَ جو اصول بنائڻ گهريو. ۽ هندو مسلمان رعيت سان جيڪو مذهب جي بنياد تي اڻ برابريءَ وارو رويو اختيار ڪيو ويندو هو، ان کي مٽائڻ جي ڪوشش ڪئي.

وحدت الوجود جو تصور پنهنجي جاءِ تي بلڪل صحيح آهي ۽ ان سان لازمي طور تي جيڪو وحدت اديان جو خيال پيدا ٿئي ٿو، اهو بہ

اصولي طرح ٺيڪ آهي. پر وحدت اديان جي اها معنيٰ وٺڻ ته بنيادي طرح سڀ دين هڪ آهن، ان ڪري ڪنهن هڪ دين کي مڃڻ ۽ ان جي قانونن تي هلڻ ضروري ناهي، غلط ڳالھ آهي. اڪبر جي دين الاهيءَ جي مفڪرن کان اها غلطي ٿي هئي، يا اهو به ممڪن آهي ته انهن جي ذهنن ۾ ته اها حقيقت موجود هجي، پر عمل ۾ ان جو خيال نه رکيو ويو هجي. وحدت اديان کي ان طرح مڃڻ 'انارڪزم' ۽ نراج آهي.

شريعت، هر صورت ۾ طريقت تي مقدم آهي. يعني هڪ شخص لاءِ اهو ضروري آهي ته هو جنهن جماعت (شريعت) ۾ رهي ان جي اجتماعي قانونن کي تسليم ڪري. ائين ٿي نه ٿو سگهي ته ان جي دل ۾ جيڪو اچي، ان کي پنهنجو قانون بنائي وٺي ۽ ان تي هلڻ جي ڪوشش ڪري. ان سان زندگيءَ ۾ ڪو به نظم ۽ ضبط پيدا نه ٿو ٿي سگهي ۽ اجتماعي زندگيءَ جي منڊيون پاڙ ٿي پٽجي وڃي ٿي.

اڪبر جي زماني ۾ وحدت اديان جي انهيءَ تعبير جو نتيجو اهو نڪتو جو دين الاهيءَ جي پوئلڳن جي ذهنن ۾ انتشار پيدا ٿي ويو ۽ مسلمانن جي اجتماعي زندگيءَ جي هيئت مٿي ٿيڻ جا آثار نظر اچڻ لڳا. ان جو ئي ردعمل امام رباني حضرت مجدد الف ثانيءَ جو ظهور آهي.

وحدت الوجود جي عقيدي، وحدت اديان ۽ هڪ مستقل دين جون ترتيب وار جيڪي ڏار ڏار حيثيتون آهن، ان جو مثال انسانيت، بين الاقواميت ۽ قوم آهي. آءٌ انسانيت عام، جو عقيدو رکان ٿو ۽ انهيءَ بنياد تي، آءٌ بين الاقواميت تي گهڻو زور ڏيان ٿو. پر انسانيت ۽ بين الاقواميت تي عقيدو رکڻ سان منهنجي سوچ مطابق، اهو لازم نه ٿو اچي ته قوم جي مستقل وجود کي نه مڃيو وڃي، ۽ جيڪڏهن قوم جو پنهنجو هڪ مستقل وجود آهي، ته اهو ضروري ناهي، ته نازين ۽ فاشسٽن وانگي، فرد جي وجود کان مورڳو انڪار ڪيو وڃي. فرد، قوم، بين الاقواميت ۽ انسانيت هڪ سلسلي جون مختلف ڪڙيون آهن. بلڪل اهڙيءَ طرح

منهنجو شخصي عقيدو، منهنجو قومي ۽ ملي مذهب، وحدت اديان ۽ وحدت الوجود، ذهني ارتقاءَ جا مختلف مرحلا آهن، صالح فرد اهو آهي جيڪو قوم جو صالح جزو هجي ۽ صالح بين الاقواميت اها آهي، جيڪا

انسانيت کي پاڻ ۾ سمائي سگهي. اهو ئي سبب آهي جو اسين ڏسون ٿا ته انسان جي زندگيءَ جي هر منزل ۾ انفراديت ۽ آهي ته ٻين سان هڪجهڙائي ۽. جيڪڏهن انفراديت ۽ ٻين سان همر آهنگي، ٻئي هڪ ٻئي جي مواقف هجن ته زندگي مفيد ۽ سڌريل ٿيندي. پر جيڪڏهن ٻين سان هڪ جهڙائي ۽ ايڪو هجي، ۽ انفراديت نه هجي ته هيءَ بدانتظامي نراج ۽ انارڪزم ٿيندو ۽ جيڪڏهن انفراديت تي سچو انحصار هوندو ته ان جو مظهر، شخصي تعصب، جماعتي تعصب ۽ قومي تعصب ٿيندو آهي.

وحدت الوجود جي غلط عملي تعبير سببان اڪبر جي دور ۾ پيچيدگيون پيدا ٿي پيون ۽ بدقسمتيءَ سان شريعت تي ننڍول درباري مسلڪ ٻٽجي ويو. امام ربانيءَ ان جي اصلاح ۽ سڌاري لاءِ اٿيو، ان جو پيءُ ابن عربيءَ جي طريقي جو هو. منڍ ۾ امام رباني پڻ وحدت الوجود جو مڃيندڙ هو. پر پوءِ پاڻ ابن عربيءَ جي انهيءَ وحدت الوجود جي تصور جي خلاف آواز اٿاريائين ۽ اهو ٻڌايائين ته، ڪائنات ۾ جيڪا وحدت اسين ڏسون ٿا، ان کي اصلي وجود سمجهڻ غلطي آهي. وجود حقيقي ته ان کان گهڻو پري آهي. ۽ هي ڪائنات ان جي جوڙيل آهي. جڏهن هيءَ ڪائنات نه هئي، تڏهن به ان جو وجود هو، ان ڪري ڪائنات ۽ هيءُ وجود، هڪ نه ٿا ٿي سگهن. هڪ خالق آهي، هڪ مخلوق، هڪ معبود آهي ۽ ٻيو عبد.

تنهن ڪري فرمائن ٿا ته،

”ان الله سبحانه و تعاليٰ وراءَ الوراءِ، ثمر وراءَ الوراءِ ثمر وراءَ الوراءِ.“(١)

هيءُ آهي، وحدت الشهود جو عقيدو، جيڪو امام ربانيءَ، ابن عربيءَ جي وحدت الوجود جي عقيدي جي رد ۾ پيش ڪيو.

وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود ۾ جيڪو فرق آهي، ان کي سمجهڻ جي لاءِ Philosophy of Faqirs جي مصنف (٢) جي هن بيان مان گهڻي مدد ملندي. موصوف ٻنهي تصورن جي رجحانن کي هڪ نقشي جي صورت ۾ پيش ڪيو آهي.

---

(١) يعني خدا تعاليٰ جو مٿي، مٿي کان مٿي ۽ اڃان به مٿي بلند ۽ بالا هجڻ.
(٢) انهيءَ ڪتاب جو مصنف سر احمد حسين نواب امين جنگ بهادر آهي.

وحدت الوجود (هوالڪل)	وحدت الشهود (هوالباري)
نظريو: همہ اوست، يا اندر همہ اوست (سڀ ڪجھ اهو آهي) ارتقاءُ: پنهنجو پاڻ ٿيندو آهي. تصوف جو لاڙو: سڪون (ماٺ) ڏانهن لاڙو. آءٌ ۽ هو ڌار ناهيون، هو دريا ته آءٌ قطرو آهيان وصل حقيقت: حق، حق، حق اعتقاد: آءٌ ڪير آهيان؟ اناالحق (عارف)	نظريہ: همہ از اوست (سڀ ڪجھ ان کان آهي) ارتقاءُ: پيدا ڪيو ويندو آهي. تصوف جو لاڙو: جوش ڏانهن لاڙو. ان سان گڏ آءٌ ۽ مون سان گڏ هو آهي. عشق حقيقت، حسن ازل، محبوب ڪل اعتقاد: آءٌ ڪير؟ ان جو ٻانهو (عاشق)

شاهہ ولي الله، ابن عربيءَ ۽ امام ربانيءَ، ٻنهي کان استفادو ڪيو آهي. سندن خيال ۾، جنهن شيءِ کي امام رباني، وحدت الشهود چئي ٿو، اهو توحيد جو تصور، خود ابن عربيءَ وٽ موجود آهي.

برابر ابن عربيءَ جي تصور سببان جيڪي غلط فهميون پيدا ٿيون هيون، امام ربانيءَ انهن جي اصلاح ڪئي، پر ان جو اهو مطلب ناهي تہ ابن عربيءَ جو وحدت الوجود جو تصور غلط هو. شاه صاحب جي خيال مطابق خود ابن عربي بہ ڪائنات کي خالق ڪائنات جي برابر نہ سمجهندو هو. پر ان جو چوڻ اهو آهي تہ آخر هيءَ ڪائنات جنهن وجود مان نڪتي آهي، اهو وجود الله کان سواءِ ڪو ٻيو وجود تہ نہ ٿو ٿي سگهي. هن ڪائنات ۽ خالق ڪائنات ۾ ڪهڙو تعلق آهي، شاه صاحب ان کي تجليءَ جي ذريعي حل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. تجليءَ جي حقيقت سمجهڻ کان پوءِ وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود ۾ ٽڪراءُ نہ ٿو رهي.

انهيءَ اجمال جو تفصيل هيءُ آهي تہ، مفڪرن وٽ، خدا هر قسم جي جسمانيت کان، ايترو تہ مجرد آهي، جو انساني حواس انهيءَ جو ڪهڙيءَ طرح بہ ادارڪ نہ ٿا ڪري سگهن. هاڻي ٻئي پاسي نبين سڳورن جي تعليم کي ڏسو، نبوت جو تہ مطلب ئي اهو آهي تہ صاحب نبوت خدا جي ڳالهہ ٻڌي آهي. شاه صاحب جي تصوف جو اهو ئي ڪمال آهي، جو هو تجليءَ جي ذريعي سمجهائيندو آهي تہ ٻانهو ڪهڙيءَ طرح خدا جي ڳالهہ ٻڌي سگهندو آهي ۽ ان کي ڏسي سگهندو آهي. خدا جي تجلي جنهن مظهر

تي عڪس وجهندي آهي، اهو مظهر انهيءَ تجليءَ جي رنگ ۾ رنگجي ويندو آهي ۽ اهو مظهر، خود صاحب تجليءَ جي قائم مقام ٿي ويندو آهي. جنهن ڪري ان وقت اهو چوڻ صحيح ٿيندو آهي تہ، مون خدا کي ڏٺو، يا ان جي ڳالھ ٻڌي.

ان جو هڪ ننڍڙو مثال هيءُ آهي تہ آئيني ۾ اسين سج جو عڪس ڏسندا آهيون، هاڻي جيڪڏهن اسين انهيءَ عڪس ۾ ايترو ٻڏي وڃون جو آئينو اسان جي تصور مان گم ٿي وڃي، تہ اسين چئي سگهون ٿا تہ اسان سج ڏٺو، ان جي خلاف ڪو ائين نہ چئي سگهندو تہ توهان جيڪو ڏٺو آهي، اهو سج ناهي، يا هي اهوئي سج آهي. جيڪڏهن تجليءَ جي حقيقت سمجھ ۾ اچي وڃي تہ الله جي ڪلام، الله جي گهر (ڪعبي) ۽ الله جي رسولﷺ، جو مفهوم بہ واضح ٿي وڃي ٿو ۽ مامون رشيد جي زماني ۾، قرآن جي مخلوق ۽ غيرمخلوق هجڻ جو جيڪو جهڳڙو هو، ان جو بہ حل نڪري اچي ٿو.

اسان جي ڪائنات حقيقت جي سج لاءِ هڪ آئيني جي مثال آهي، ڪڏهن اسين آئيني ۾ سج جي عڪس کي سج چئي وٺندا آهيون، اهو وحدت الوجود جو عينيت وارو تصور آهي ۽ ڪڏهن اسين چوندا آهيون تہ هيءُ سج عڪس آهي ان اصل سج جو، جيڪو تمام گهڻو پري ۽ پهچ کان مٿي آهي. اهو وحدالوجود جو ورائيت وارو تصور آهي. شاه صاحب فرمائن ٿا تہ، ابن عربيءَ وٽ اهي ٻئي تصور موجود آهن ۽ اهي ٻئي پنهنجي پنهنجي جڳھ تي ٺيڪ آهن.

تجليءَ جي ماهيت سمجهڻ کان بغير، ذات احديت جو جيڪو ڪائنات سان تعلق آهي، ان جو ادارڪ نہ ٿو ٿي سگهي. جهڙيءَ طرح هڪ آئيني تي سج جي تجلي پوندي آهي، اهڙيءَ طرح جڏهن نبين جي دل خدا جي تجليءَ جو مقام بڻجي ويندي آهي، تہ ان وقت مولانا روميءَ جي قول مطابق:

گفتہءِ او گفتہءِ الله بود- گرچہ از حلقوم عبدالله بود

ان جي ڳالھ، خدا جي ڳالھ ٿيندي آهي، توڻي جو نڪرندي الله جي ٻانهي جي حلق (نڙيءَ) مان آهي.

طور جبل تي خدا جي تجلي نازل ٿي، تہ موسيٰ کي 'انا ربڪ' جو

آواز آيو. آواز طور جو ڪونہ هو، بلڪ الله جو آواز هو. ڪائنات ڪي عين ذات ميڄڻ ورا ڪائنات ڪي تجلي الاهيءَ جو مصداق سمجهي ٿا وٺن، پر صحيح ادارڪ ۽ سمجھ رکندڙ هن ڪائنات ڪي آئينو سمجهندا آهن. ان ڪي اصل حقيقت ناهن ميڄيندا.

وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود جي اهڙي طرح تشريح ڪري، شاهہ صاحب بنيادي طور آرين ۽ سامي، ٻنهي ذهنيتن ڪي هڪ نقطۂ خيال تي جمع ڪيو آهي. سامي ذهن خدا ڪي، منزه (هر مادي صفت کان مٿاهون) ۽ متجرد ميڄيندو آهي ۽ آريائي ذهن، هميشہ خدا جو جلوو ڪنهن نہ ڪنهن وجود ۾ ڏٺو. يهودين ۽ عربن وٽ خدا جو تصور ڪائنات کان ماوراءِ جو آهي. حضرت عيسيٰ جو پڻ اهو ئي تصور آهي. پر ان جي پوئلڳن يوناني ذهن جي اثر هيٺ ان ڪي آريائي رنگ ڏئي ڇڏيو. سامين جا پيغمبر خدا جا ترجمان هجڻ جي باوجود انسان ئي رهندا آهن، ليڪن آرين وٽ جيڪا ذات پيغام ڪٿندڙ بڻجندي آهي، اها ذات خود پيغام موڪليندڙ جو مظهر ٿي پوندي آهي. سامي پانهي ڪي خدا ڏانهن ڪٽي ويندا آهن ۽ آريائي خدا ڪي پانهي ڏانهن ڇڪي وٺندا آهن، هڪڙن ۾ خالص توحيد آهي ۽ ٻيا جسمن ۽ مظهرن ۾ خدا ڪي ڏسن ٿا.

عقيدي جي تبديليءَ سان فرد يا جماعت جي ذهنيت تہ ناهي بدلبي. ايراني ۽ هندستاني مسلمان ٿيا، تہ انهن پيرن ۽ پيغمبرن ڪي اهو درجو ڏنو، جيڪو اسلام کان پهريائين هو پنهنجن بزرگن ڪي ڏيندا هئا. ائين ڪٿي سمجهجي، تہ هو پنهنجي پيرن ڪي خدا ڪٿي ڪونہ سمجهندا هئا، پر انهن ڪي خدا تائين پهچڻ جو ذريعو ضرور سمجهندا هئا. ان ڪري پير جو حڪم، خدا جو حڪم سمجهيو ويندو هو. تصوف جا ڪتاب ۽ وڏن وڏن صوفين جا ڪلام اهڙي قسم جي مثالن سان ڀريا پيا آهن.

شاهہ صاحب تجليءَ جو مسئلو پيش ڪري هڪ پاسي تہ آرين فلاسافي (حڪمت) ۽ سامي نبوت جي انهيءَ اختلاف ڪي ختم ڪري ڇڏيو ۽ ٻئي پاسي ان جي سڃاڻ رکندڙ مسلمانن جي لاءِ غيرمسلمن جي سامهون اسلام جي حقانيت ثابت ڪرڻ سولي ڪري ڇڏي آهي.

شاهہ صاحب جو ٻيو ڪمال اهو آهي تہ پاڻ شريعت ۽ طريقت ۾ جيڪو ٽڪراءُ ۽ جهڳڙو پيدا ٿي پيو هو، ان ڪي ختم ڪري ڇڏيائين.

موصوف پاڻ وڏو محدث هو، فقه ۾ سندس هڪ مجتهد جو درجو آهي ۽ پاڻ فقه ۽ حديث ۾ جيڪي ڪتاب لکيا اٿن، انهن جو سڄي اسلامي دنيا ۾ مثال ملڻ مشڪل آهي. ان ڪان پوءِ عقلي علمن ۾ شاه صاحب جو درجو ڪنهن ڪان بہ گهٽ ڪونهي. حديث جي ايتري واقفيت، فقه ۾ ايڏي وڏي پهچ ۽ منطق فلسفي ۾ ايتري قدر عبور رکڻ جي باوجود پاڻ عارف پڻ هئا، پر عارف بہ اهڙا جيڪي تصوف جي علمن ۾ پڻ ڪامل درجو رکندا هجن ۽ جذب ۽ سلوڪ ۾ پڻ پختا. جنهن ڪري پاڻ فقه ۽ حديث کي هڪ عارف جي نظر سان ڏٺائون ۽ تصوف ۽ سلوڪ کي هڪ محدث ۽ فقيه جي معيار سان پرکيائون. پنهنجي انهيءَ رجحان کي پاڻ هنن لفظن ۾ پيش ڪن ٿا.

"اهو اسان مان ناهي، جنهن الله جي ڪتاب تي غور نہ ڪيو هجي، يا نبي ڪريم ﷺ جي حديث پاڪ ۾ سمجهہ ۽ سڃاڻ حاصل نہ ڪئي هجي. اهو اسان مان ناهي، جنهن اهڙن عالمن جي صحبت چڏي ڏني هجي، جيڪي صوفي آهن ۽ انهن کي قرآن ۽ سنت ۾ پڻ پهچ حاصل آهي يا اهڙن صاحب علم ماڻهن کان پاسيرو ٿي ويو هجي، جيڪي تصوف ۾ حصو رکن ٿا. يا انهن محدثن کان پري هجي، جيڪي فقه کان بہ واقف هجن ۽ انهن فقيهن کان جيڪي حديث ڄاڻن ٿا. ان کان سواءِ جيڪي جاهل، صوفي ۽ تصوف کان انڪار ڪندڙ آهن، اهي پئي چور ۽ رهزن آهن، انهن کان توهان کي بچڻ گهرجي."

شاه ولي الله صاحب جي ٽين خصوصيت اها آهي تہ پاڻ پنهنجي وسيع همہ گير ۽ سڄي انسانيت جي جامع فڪر کي رسول ڪريم ﷺ جي شريعت جي مطابق ڪرڻ کان پوءِ، ان تي عمل ڪرڻ تي خاص زور ڏنو. هتي عمل مان مراد رڳو عبادتون ناهن، بلڪ عبادتن سان گڏوگڏ، اهي عمل جيڪي تدبيرن، انتظام، اجتماع، شهري سياست ۽ قومي معاملات ۾ بہ اثرانداز ٿيندا هجن. شاه صاحب جو والد محترم شاه عبدالرحيم صاحب، پنهنجي بلند مرتبہ صاحبزادي جي تعليم ۽ تربيت ۾ پڻ عمل جي انهيءَ نوعيت کي، جنهن کي پاڻ حڪمت عملي چون ٿا،

خاص طور لحاظ ۾ رکيو. شاهه عبدالرحيم، شاهه ولي الله کي حکمت عملي سيکارڻ تي خاص توجهه ڏنو. شاهه صاحب 'انفاس العارفين' ۽ 'جزو لطيف' ۾ ان جو ذکر ڪيو آهي. اڪثر فلسفين ارسطوءَ جي 'نظريي واري حڪمت' کي پنهنجي نظرن جو مرڪز بڻايو ۽ 'حڪمت عمليءَ' سان انهن ڪوبه ڳانڍاپو نه رکيو. ان جو نتيجو اهو نڪتو، ته فقيهه ۽ متڪلم (فلسفي) قومي زندگيءَ جي ضرورتن جي باري ۾ غور ويچار ڪرڻ کان محروم رهجي ويا. شاهه صاحب پنهنجي والد محترم کان، انهيءَ فن کي خاص طرح سان حاصل ڪيو. اهوئي سبب آهي جو پاڻ حجة الله البالغه ۾ ارتفاقات جي عنوان سان حڪمت عمليءَ تي گهڻو ڪجهه لکيو اٿن.

شاهه صاحب جي ڪتابن کي جيڪڏهن غور سان پڙهيو وڃي ته اهو معلوم ٿو ٿئي، ته سندن طريقت ۽ شريعت جو حاصل مطلب اهو آهي ته، انسان پهريائين پنهنجي نفس جي اصلاح ڪري. نفس جي اصلاح ڪرڻ کان پوءِ پنهنجي گهر جي نظام کي چڱاين تي هلائي. گهر کان پوءِ، محلي تي ڌيان ڏئي. محلي کان پوءِ شهر ۽ شهر کان پوءِ ملڪ ۽ پوءِ عام انسانيت جي طرف متوجهه ٿئي. اهو ئي سبب آهي جو پاڻ معاشي مساوات تي سڀ کان گهڻو زور ڏين ٿا ۽ ان تي ئي اخلاقن جو بنياد رکن ٿا.

اسان ڏسون ٿا ته اسان جي تاريخ ۾ تصوف جي شروعات ان جي عملي رجحان کان ٿي هئي، پوءِ جذب ۽ ڪيفيت ۽ تصوف جي علم جي تدوين جو زمانو آيو. ان کان پوءِ انڌي عقيدت ۽ بي عمليءَ جو غلبو ٿيو. هاڻي شاهه صاحب جي ذات سان تصوف جي هڪ نئين دور جو آغاز ٿئي ٿو. هي تصوف جو صاحب مقنن (قانون جوڙيندڙ) آهي. دين جي تاريخ جو شارح آهي ۽ پوءِ جماعت قوم ۽ مملڪت جي سياست ۾ پڻ انهن جي رهنمائي ڪري ٿو، قومي ضرورتن ڏانهن انهن جو توجهه ڇڪرائي ٿو. ۽ جڏهن ٻين جي هٿان سياسي معاملات ٺيڪ طريقي سان حل ٿيندي نه ٿو ڏسي ته پاڻ پنهنجي جماعت ٺاهي ٿو. نيٺ ان جي ذات هڪ سياسي تحريڪ ۽ فعال سياسي جماعت جو منبع بڻجي ٿي. معلوم ائين ٿو ٿئي ته اسلام جي شروع جي زماني کان جيڪو سلسلو شروع ٿيو هو، ان جو هڪ دور ختم ٿي چڪو آهي ۽ هاڻي اسلامي تاريخ ۾ هڪ

نئين زماني جو ظهور ٿئي ٿو، جنهن ۾ وري نئين سر عمل کي ترجيح حاصل هوندي. اسلامي هندستان ۾ شاه صاحب، انهيءَ عمل جي دور جو فاتح ۽ مفڪر آهي.

هيءُ بحث، سر احمد حسين 'فلسفہ فقراءَ' جي مصنف جي شاه صاحب جي باري ۾ خيالن جو حوالو ڏيڻ کان سواءِ اڌورو رهجي ويندو. موصوف، حيدرآباد جي انگريزي رسالي 'اسلامڪ ڪلچر' جي هڪ مضمون ۾ شاه صاحب جي باري ۾ انهن خيالن جو اظهار ڪيو هو. سر احمد حسين خود صوفي آهي ۽ عملي ۽ علمي تصوف کان سواءِ يورپ جي موجوده علمن ۾ پڻ وڏي پهچ رکي ٿو. شاه صاحب جو ذڪر ڪندي لکي ٿو:

"هيءَ ڳالهہ صاف ۽ پڌري آهي تہ ابن عربيءَ علم جي ذريعي، حقيقت جي ڳنڍ کي سلجهائڻ گهريو هو. جيئن تہ علم، ڪثرت کي هميشہ وحدت جي اندر جمع ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، قدرتي طور تي ابن عربي، هن نتيجي تي پهتو تہ ظاهر جون هي رنگينيون هڪ ئي وجود جو اصل آهن ۽ انهن سڀني جو اصل هڪ ئي وجود آهي."

اهو آهي، 'همہ اوست' يا وحدت الوجود جو توحيد وارو تصور.

ان جي ابتڙ مجدد الف ثانيءَ عشق ۽ محبت جي مدد سان انهيءَ عقيدي کي حل ڪرڻ گهريو. جيئن تہ عشق ۽ محبت لاءِ اهو ضروري هوندو آهي تہ هڪ چاهيندڙ هجي ۽ هڪ اهو هجي جنهن کي چاهجي. ۽ ضروري آهي تہ اهي ٻئي الڳ الڳ هجن. ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن اهي هڪ ٿي ويندا تہ محبت جو جوش ۽ جذبو باقي نہ رهندو. اهوئي خيال هن ڳالهہ جو سبب بڻيو تہ الله آهي ۽ ٻانهو ٻانهو آهي. هڪ خلقڻهار ۽ اختيار جو مالڪ تہ ٻيو مخلوق ۽ محتاج. هڪ بي پرواه تہ ٻيو مجبور. ٻئي نہ ڪڏهن هڪ هئا، نہ ڪڏهن هڪ ٿيندا.

اهو آهي 'همہ از اوست' يا وحدت الشهود جو عقيدو. يعني خدا تعاليٰ جو مٿي، مٿي کان مٿي ۽ اجان بہ مٿي بلند ۽ بالا هجڻ، پر حقيقت جي ڳولا ڪندڙ فردن جو هڪ ٻيو گروهہ بہ آهي، جن جي قيادت جو فخر شاه ولي الله دهلويءَ کي حاصل آهي. ان وٽ 'همہ اوست' يعني وحدت الوجود ۽ همہ از اوست يعني وحدت الشهود، ٻنهي ۾ ڪوبہ فرق

ناهي. هي ماڻهو عمل ۽ خدمت جي ذريعي، جيڪو حقيقت جي حرم ناز ۾ پهچڻ جو ٽيون رستو آهي، خدا وٽ پهچڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، سندن چوڻ آهي ته، محبت هميشه هم جنسن ۾ ٿي ٿيندي آهي، انڪري اهي ڪائنات ڪي اصل وجود مان نڪتل مڃيندا آهن. برابر انهن وٽ خدا هڪ آهي. اهو بي مثال آهي، سمجھ ۽ پهچ کان مٿي آهي، پر هن ڪائنات جو ان کان صدور ٿيو آهي ۽ ٿي رهيو آهي، برابر ٿيندو رهندو. هنن جو چوڻ آهي ته خدا ۽ ڪائنات جو پاڻ ۾ اهڙو ئي تعلق آهي، جهڙو جسم ۽ روح جو. يا زمان ۽ مڪان جو، ڏسڻ ۾ الڳ الڳ، پر حقيقت ۾ هڪ آهن."

سر احمد حسين لکي ٿو ته، شاهه صاحب جو ڪائنات وارو تصور ته اصل وجود کان هر گهڙيءَ اوسر، چرپر ۽ ارتقاءَ جو عمل سرزد ٿيندو رهي ٿو. يورپ جي جڳ مشهور فلسفيءَ هنري برگسان سان گهڻو ملي جلي ٿو. پنهي جي طرز بيان ۾ فرق ضرور آهي. سر موصوف فرمائي ٿو ته، ضرورت آهي هن ڳاهه جي ته تصوف جي انهن حيقيقتن کي جن جي تصديق هن وقت يورپ جو علم ۽ فلسفو پڻ ڪري رهيو آهي، انهن کي لفظن ۽ اصطلاحن جي چوغي منجهان ڪڍيو وڃي. صوفياڻي اصطلاحن ۾ ته انهن کي سمجهڻ برابر مشڪل آهي، پر صوفي شاعرن انهن مسئلن کي آسان بنائڻ جي وڏي ڪوشش ڪئي آهي.

خدا ۽ ڪائنات جو تعلق روح ۽ بدن جو آهي، انهيءَ مطلب ۽ مراد کي هيٺين شعرن ۾ ڪهڙيءَ نه خوبي سان ادا ڪيو ويو آهي.

حق جان جهان است و جهان جمله بدن۔ ارواح و ملائڪ حواس اين تن
افلاڪ عناصر و مواليد اعضاءَ۔ توحيد همين است و ديگر شيوه فن.

وجود منجهان هر گهڙيءَ اوسر، حرڪت ۽ ارتقاءَ جو عمل سرزد ٿيندو رهندو آهي. ڪائنات جي هر شيءِ جلديءَ جلديءَ ۾ بدلبي رهندي آهي، ڪنهن کي هميشگي ۽ ٽڪڻ ناهي.

بحريست نه ڪاهنده نه افزائنده۔ امواج بر آورنده و آئنده۔
عالم چو عبارت از همين امواج است۔نبود دور زمان بلڪ دوان پائنده

بدقسمتيءَ سان صوفي هميشه استعارن، ڪناين، اشارن ۽ خوابن جي صورت ۾ پنهنجي ڳالهه چوندا رهيا. هڪ انهن جي ڳالهه سمجهندو هو

۽ گهڻا گمراه ٿيندا رهندا هئا. تصوف جو اصل مقصد ۽ هو دلين جي پاڪائي ۽ عمل جو خلوص - پر انهن ڳجهارتن ۽ مشتبه ڳالهين جو نتيجو اهو نڪتو جو ماڻهو توهم پرستين جو شڪار ٿي انسانيت جي سطح ڪان ٿي ڪري پيا. صوفي هڪ لحاظ کان مجبور به هئا. صاف ۽ سڌن لفظن ۾ چون ها ته جان بچائڻ به مشڪل ٿي پوين ها. ڏاڍائيءَ جو زمانو هو. بادشاه جي مرضي حڪومت جو قانون هئي. علماءَ ۽ قاضي انهيءَ قانون جا محافظ هئا. ۽ صوفين ۽ عالمن جي ته پاڻ ۾ ڇڪتاڻ ئي رهندي هئي.

ضرورت آهي ته تصوف جي جن حقيقتن کي اسان جا بزرگ ڏکين اصطلاحن ۾ چوڻ جا عادي آهن، انهن کي موجوده دور جي طرز ۽ اڄ ڪله جي زبان ۾ بيان ڪيو وڃي ۽ اسان کي علم ۽ سڃاڻ جي انهيءَ عظيم الشان ذخيري جو عملي نقطۂ نظر سان جائزو وٺڻ گهرجي.

پڙهندڙن کي تعجب ٿيندو ته انساني نفس، ان جون جبلي خواهشون، ان جا رجحان، زندگيءَ جي شروعات، چرپر، واڌويجهه ۽ ڪائنات جي ارتقاءَ جا تصور، زمان ۽ مڪان جا نظريا، نفس جي پاڪائي ، وجدان ۽ عقل جي ترقيءَ وغيره جي سلسلي ۾ اسان جا صوفي، جيڪو ڪجهه چوندا آيا آهن، اڄ جي سائنس ۽ علم پنهنجي نين تحقيقن ۾ ان سان متفق آهن.

اسان جو هيءُ تصوف اڄ اسان جي عمل جو بنياد بڻجي سگهي ٿو. هيءُ تصوف، هاڻي رڳو وهمي ۽ خيالي ناهي رهيو. اسلامي تصوف جي حيثيت، هڪ سائنس جهڙي ٿي سگهي ٿي. پر ضرورت اهڙن عالمن جي آهي، جيڪي پنهنجي تصوف کان به واقف هجن ۽ نون علمن ۽ سائنس ۾ پڻ انهن کي ملڪو ۽ ڄاڻ هجي ۽ اهي تصوف جي انهن حقيقتن کي سائنٽيفڪ زبان ۾ ادا ڪري سگهن.

جيستائين هندستان جو تعلق آهي، شاه ولي الله هن تصوف جي ارتقاءَ جي آخري ڪڙي آهي. پاڻ سيني کان پوءِ آيا، ان ڪري سيني جي ڪمالن جا جامع آهن. پاڻ جهڙيءَ طرح ديني علمن جو عبور حاصل ڪري انهن کي ترتيب ڏنائون، هر علم کي ان جي مناسب مقام تي رکيائون، هڪ علم کي ٻئي علم جي موافق بنايائون، ان ۾ جهڳڙي تڪراءَ کي ختم ڪيائون، اهڙيءَ طرح پاڻ اسلامي تصوف جي سيني

حقيقتن کي پڻ پنهنجي احاطي ۾ آندائون. ان کي پرکيائون ۽ پروڙيائون، فضول ۽ واڌو ڳالهين جي ڇنڊڇاڻ ڪيائون ۽ تصوف کي هڪ مرتب علم ۽ باقاعدي هڪ فن جي صورت ۾ مدون ڪيائون. اهڙو علم ۽ فن جيڪو ٻين علمن ۽ فنن سان هم آهنگ ۽ موافق به هجي ۽ سڀ کان وڏي ڳالهه اها ته اهو زندگيءَ ۽ عمل جي لاءِ بهتر ۽ ڪمائتو بنياد به بڻجي سگهي.

شاه صاحب انهن حقيقتن کي واضح ۽ صاف پيرائتي بيان ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. البت ڪٿي ڪٿي پراڻو اسلوب به آهي. يعني پاڻ انهن حقيقتن کي پنهنجي زماني جي مسلمان جي مطابق جن کي ان وقت علمي دنيا مڃيندي هئي، ادا ڪندا هئا. مثال جيئن فلڪيات جا مسئلا، ارسطوءَ جا قول، ۽ اهڙي قسم جون ٻيون شيون آهن. حقيقت شناس گهرن ته انهن تعبيرن ۾ شاه صاحب جي بيان ڪيل حقيقتن کي ٿورڙي ڪاوش سان معلوم ڪري سگهن ٿا.

انهن سڀني تفصيلن کان پوءِ پڙهندڙ سولائيءَ سان سمجهي سگهن ٿا ته ڪهڙيءَ طرح يورپين ازم، يعني يورپ جي مادي ترقي ۽ معاشي تنظيم ۽ ولي اللهي فلسفي کي هڪ وقت ۾ قبول ڪرڻ سان هندستاني مسلمان پنهنجي دنيا سنواري سگهن ٿا ۽ پنهنجي دين کي به بچائي سگهن ٿا. مسلمان يورپ جي مادي تنظيم ڪاريءَ کي قبول نه ڪندا ته حسنت في الدنيا کان محروم رهجي ويندا ۽ ولي اللهي فلسفو ساڻ نه هوندو ته حسنت في الاخرة، جو حصول ممڪن نه ٿيندو. اسلام رڳو حسنت في الدنيا نه آهي ۽ نه رڳو حسنت في الاخرة - اسلام ٻنهي جو جامع آهي.

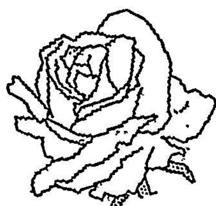
يورپ جي مادي ترقيءَ ۽ معاشي تنظيم جو مفيد ۽ ڪارائتو هجڻ ته هن وقت ڪنهن دليل جو محتاج ناهي رهيو. انهيءَ مادي ترقيءَ جي طفيل افرنگ جو هر ڳوٺ فردوس جو نمونو بڻجي ويو آهي. قدرت جا سڀ خزانا انسان جي هٿن ۾ اچي ويا آهن، خشڪيءَ توڙي هوا ۾ انجو سڪو هلندڙ آهي. معاشي تنظيم جي سلسلي ۾ گهڻو ڪجهه ٿي چڪو آهي ۽ گهڻو ڪجهه هن جنگ (ٻي عالمگير جنگ) کان پوءِ لازمي طور تي ٿيندو. مادي ترقيءَ خوشحالي ميسر ڪري ڇڏي آهي، هاڻي معاشي تنظيم انهيءَ خوشحاليءَ کي هر ڪنهن لاءِ عام ڪرڻ جي ڪوشش ۾ رڌل

آهي.

باقي رهيو ولي اللّهي فلسفو، جيتري تائين ان جي اصولن ۽ تفصيلن جو تعلق آهي، تہ يورپ جي وڏن وڏن مفڪرن، عالمن ۽ سائنسدانن جا انڪشاف انهن جي تائيد ڪن ٿا ۽ نفس انساني، ڪائنات ۽ زندگيءَ جي باري ۾ جيڪي ولي اللّهي فلسفي جا نظريا آهن، گهڻ وڌ اهي ئي نظريا اڄ ڪلهہ علمي دنيا ۾ تسليم ڪيا وڃن ٿا ۽ خاص ڳالهہ اها آهي تہ ولي اللّهي فلسفو اسلام سان پوري مطابقت رکي ٿو ۽ ان جو ثبوت خود شاہ صاحب جي پنهنجي بلند مرتبي علم ۽ فضل واري جامع شخصيت آهي.

(سنڌيڪار: محمد انس راڄپر)

هي صفحو اصل ڪتاب ۾ خالي ڇڏيل هئو. .



تمدن جو نظريو

تمدن، انسان جي فطري گهرج آهي. ان جا سلا، خود انسان جي اندر مان ڦٽي نڪرندا آهن. تمدن کي شڪل وٺائڻ لاءِ، انسان ڪنهن ٻاهرين مدد جو محتاج ناهي. هڪ جزيري ۾ جيڪڏهن هر هڪ مرد ۽ عورت کي اڪيلو ڇڏيو وڃي، ته هو پنهنجي طبيعت جي گهر ۽ چاهت سان تمدن جي عمارت قائم ڪري وٺندا.

تمدن، ايستائين سٺو رهندو آهي، جيستائين اهو ماڻهن جون اجتماعي ۽ حياتيون ضرورتون پوريون ڪندو آهي. پر جڏهن ڪنهن قوم ۾ انسانن جو هڪ مخصوص طبقو، تمدني لحاظ کان گهڻو اڳتي وڌي وڃي ۽ ٻيا ماڻهو جيڪي تعداد ۾ پڻ گهڻا هجن، تمدني لحاظ کان گهڻو پوئتي رهجي وڃن ته پوءِ انهيءَ تمدن کي اڌوهي لڳي ويندي آهي. قدرت يا زماني جي اها تقاضا ٿيندي آهي ته انهيءَ تمدن کي، جيڪو مدي خارج ٿي چڪو آهي، برباد ڪيو وڃي.

قوم جي هڪ محدود طبقي جي اهڙيءَ طرح جي غيرفطري ترقيءَ جو لازمي نتيجو اهو نڪرندو آهي ته لکين ڪروڙين انسان ته معمولي گذران جي ضرورتن لاءِ تڙپندا وتندا آهن، پر چند ماڻهن جي هٿن ۾ دولت جا انبار جمع ٿي وڃن ٿا. انهن حالتن ۾ قوم کي روڳ لڳي ويندو آهي. فردن جون صلاحيتون بي ڪار ٿي ويندي آهن. عيش پرستي عام ٿيڻ لڳندي آهي. عام مفادن جو ڪوبه خيال نه رکيو ويندو آهي ۽ نفسا نفسي جو ماحول ٿي پوندو آهي. هر ماڻهوءَ جي اها ڪوشش هوندي آهي ته پنهنجو پيٽ ڀري پنهنجي خواهش کي پوري ڪري، توڙي جو پاڙيسري بک ۽ فاقن ۾ مرندو مري وڃي. جڏهن ڪا قوم بدنصيبي ۽ زوال جي انهيءَ

نرغي ۾ گرفتار ٿي ويندي آهي ته پوءِ انقلاب اچڻ هڪ لازمي ۽ يقيني امر بڻجي پوندو آهي.

جيڪڏهن قوم جا سڀ طبقا انهيءَ روڳ جي ڪري مفلوج نه ٿي ويا هجن ۽ قوم جي عمومي جسم ۾ زندگيءَ جو گرم خون موجود هجي، ته زوال ڏانهن ويندڙ طبقي جي جڳهه وٺڻ لاءِ قوم جو ٻيو طبقو اٿي بيهندو آهي ۽ اهو پهرئين طبقي کي ڏاڍائيءَ سان يا صلح صفائيءَ سان سياست جي ميدان کان الڳ ڪندو آهي ۽ قوم جي واڳ پنهنجي هٿن ۾ وٺندو آهي. هيءُ طبقو پنهنجو نئون تمدن جوڙيندو آهي ۽ پهريون تمدن قاتل ڪيڙي وانگر استعمال جي لائق نه سمجهيو ويندو آهي.

فرانس جو انقلاب، انگلستان جي جمهوري حڪومت جو ارتقاءُ، جرمني، روس ۽ ترڪيءَ جا انقلاب، اهي سڀ اهڙي قسم جي اندروني ڇڪتاڻ جو نمونو آهن، پر جيڪڏهن زوال جا جراثيم قوم جي سڄي جسم ۾ پنهنجو اثر ڪري چڪا آهن، ڪنهن طبقي ۾ به ايترو ست ساهه ناهي، جو قوم جي ٻيڙيءَ جو سهارو بڻجي سگهي ۽ زماني جي وهڪري جو مقابلو ڪري سگهي. ته اهڙيءَ صورت ۾ ٻاهران ڪا ٻي قوم چڙهائي ڪري ايندي آهي. اها قوم، بي جان تمدن کي جيڪو پنهنجي زندگيءَ جا ڏينهن پورا ڪري چڪو هوندو آهي، پنهنجي انجام تي پهچائيندي آهي. اها قوم حڪمرانن کي تلوار سان اجاڙي ڇڏيندي آهي. ملڪ جي انتظام جا نقشا بدلائي ڇڏيندي آهي. نوان طبقا وجود وٺندا آهن ۽ ترقي ڪندا آهن، نئون تمدن جڙندو آهي، معيشت ۽ سياست جا نوان اصول ٺهندا آهن.

شاه ولي الله، قومن جي عروج ۽ زوال جو ذڪر ڪندي لکي ٿو ته، جڏهن ڪنهن قوم جي ڪمائيندڙ طبقن جي ڪمائيءَ تي، نه ڪمائيندڙ طبقا قبضو ڪري وٺن، يا انهن جي ڪمائيءَ جو وڏو حصو پاڻ ڦٻائي وڃن ته اها حالت انقلاب جي اڳڪٿي ڪندڙ هوندي آهي. هڪ ڌر يا ٽولو انقلاب جو علمبردار بڻجي اڳتي ايندو آهي. ٻيو ٽولو جيڪو تعداد ۾ تمام وڏو هوندو آهي، انقلاب جو همدرد ٿي پوندو آهي. ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته انهن همدردن جي طور طريقن ۽ اخلاقن جو اثر انقلاب جي مظهرن تي پوندو آهي، پر ان جو تعلق رڳو ظاهري شڪل سان هوندو آهي. اصل

۾ انقلاب جي روح جو ترجمان پهريون طبقو ئي ٿيندو آهي.

رسول اڪرمﷺ جن جا صحابي سڀ‍ُورا 'سابقين اولين' اسلام جي انقلابي روح جا حقيقي ترجمان هئا. عربن جي تقريباً سڄي جو سڄي آبادي انهيءَ تحريڪ جي همدرد بڻجي شريڪ ٿي ۽ انهن اسلام جي ظاهري شڪل ۽ صورت کي پنهنجي رنگ ۾ رنگيو ٻ. جيستائين اسلامي تعليمات جو اصلي جوهر آهي، اهو پاڻ ڪريمﷺ جو بهترين عملي طريقو ۽ سندن ويجهن صحابن جو عمل آهي. ڇاڪاڻ ته حقيقت ۾ انهيءَ عالمگير انقلاب جو روح روان اهي ئي پاڪ هستيون هئا.

انقلاب جي لاءِ وڏي تياريءَ جي ضرورت پوندي آهي، انقلابي جماعت کي پهريائين پنهنجي فڪر کي سڌارڻو ۽ ان کي مضبوط ڪرڻو پوندو آهي. ته جيئن انقلابي فڪر انهن جي ذهن ۾ پختو ٿي وڃي ۽ انقلابي عمل لاءِ ان جي تربيت پڻ مڪمل ٿي سگهي. رسول اڪرمﷺ جن پورا تيرهن سال مڪي ۾ انهيءَ فڪر جي تبليغ ڪئي ۽ جيڪي انهيءَ فڪر کي سڪ ساهه سان مڃي چڪا هئا، انهن جي تنظيم سازي ڪئي. ان ڪان پوءِ انهيءَ جماعت جي تنظيم ۽ تربيت ۾ ڏينهن رات لڳا رهيا ۽ پچاڙيءَ ۾ جڏهن ڏٺائون ته مڪي جو ماحول سازگار ناهي ۽ هتي انهيءَ نئين جماعت جي مستقل سياسي تشڪيل ۾ ڏکيائون آهن ته پاڻ هجرت ڪيائون ۽ مديني کي پنهنجو نئون انقلابي مرڪز بڻايائون.

قريش جي انقلابي جماعت رسول اللهﷺ جن جي تعليم جي اثر ڪري جيڪڏهن پنهنجن کي قتل نه ڪري ها، جيڪي توڙي جو سندن سڀ‍ًا پائر ۽ سڀ‍ًا مٽ هئا پر اهي انقلاب جي راهه ۾ رڪاوٽ هئا ته اسلام ڪڏهن به هيءَ حيثيت نه وٺي سگهي ها ۽ نه ڪو سڄي دنيا کي پنهنجو پيغام پهچائي سگهي ها. ضرورت آهي ته اڄ جا مسلمان پنهنجي پيغمبر جي انهيءَ "اسوه حسنه" جي اهميت کي سمجهن ۽ پنهنجي قوم جي انهن طبقن کي مسترد ڪن، جيڪي جوڙن وانگر پنهنجي قوم جو رت چوسي رهيا آهن. اهي ماڻهو توڙي جو اسان جي پنهنجي جگر جا ٽڪرا ڇو نه هجن، يا اسان جا بزرگ ڇو نه هجن، انهن جو وجود سڄي قوم لاءِ، هڪ بار بڻجي رهيو آهي. اسان جا اهي مفاد پرست طبقا جنهن ڪوڪلي تمدن کي هٿن ۾ جهليو بيٺا آهن، اهو انسانيت لاءِ هڪ روڳ آهي،

اسان جي قوم جي نوجوان انقلابي گروھ جو فرض آھي تہ اھي انھن جي تسلط کان پنھنجي قوم ۽ عوام کي آزاد ڪرائين، جيستائين ائين نہ ٿيندو، اسان جي قوم جي بدحالي ڪڏھن بہ ختم نہ ٿيندي.

ھيءَ ڳالھ بلڪل صاف ۽ واضح آھي. فرض ڪيو ھڪ گھر ۾ ڪمائڻ وارا گھٽ ھجن ۽ کائڻ وارا وڌيڪ، تہ اھو گھر ضرور تباھ ٿيندو. اھڙيءَ طرح جنھن تمدن ۾ ڪمائڻ وارا گھٽ ھجن ۽ کائڻ وارا وڌيڪ، تہ اھو تمدن فاسد ٿي پوندو آھي. ھر انسان کي بغير ڪنھن معقول عذر جي پنھنجي روزي پاڻ ڪمائڻ گھرجي. ٻين جي محنت تي جيئڻ زندگي ناھي. اھو موت آھي، اھو زوال جو رستو آھي. اھڙيءَ طرح ڪمائڻ وارا تہ محنت سا ڪمائن پر ھڪ شخص يا گھٽا شخص جن جي ھٿن ۾ انتظام ھجي، اھي ڪمائڻ وارن جي ڪمائيءَ جو وڏو حصو پنھنجي انتظام جي بدلي ڦٻائي وٺن، تہ اھڙو تمدن بہ گھڻا ڏينھن زنده رھي نہ سگھندو ۽ ان سان انسانيت کي ڪڏھن بہ ڀلائي نصيب نہ ٿيندي.

انسانيت جي تباھيءَ ۽ بربادي‌ءَ جو گھڻو ڪري، ھيءُ سبب ھوندو آھي، تہ عوام جي اڪثريت کي کائڻ لاءِ ڪجھ نہ ملندو آھي. اھي لنگھڻ ڪاٽڻ تي مجبور ٿي پوندا آھن ۽ اھڙيءَ طرح انھن کي محتاج رکي، ڪين معاشي ۽ اخلاقي حيثيت سان تباھ ڪيو ويندو آھي. معاشي حالت جي تباھيءَ جي ڪري ائين بہ ٿيندو آھي تہ خالي پيٽ کي ڀرڻ جي ڳڻتيءَ ۾ ماڻھن کي ڪنھن ٻيءَ شيءِ جي سڌ ناھي رھندي. انساني زندگيءَ جون جيڪي اعليٰ ضرورتون آھن، اھي سڀ حاصل ناھن ٿينديون ۽ اھڙيءَ طرح انسانيت پوئتي پئجي ويندي آھي.

حقيقت ھيءَ آھي تہ، انسانيت جون اعليٰ تقاضائون، گھڻي حد تائين معاشي سببن ۽ حالتن کان متاثر ٿينديون آھن. بيشڪ اسين معاشي حالت سڌارڻ جي سلسلي ۾ تہ اشتراڪيت جي اصولن سان پوريءَ طرح سھمت آھيون ۽ اسين چاھيون ٿا، تہ انسانيت جي سڀني معاشي ضرورتن کي، گھٽي کان گھٽي اھميت ڏني وڃي. پر ان سان گڏوگڏ انسانيت جو اھو رخ، جيڪو اخلاق ۽ فڪر جي شڪل ۾ ظاھر ٿيندو آھي، ان کي بہ ڇڏي نہ ڏنو وڃي.

اخلاق ۽ فڪر کان سواءِ، ڪوبہ تمدن جٽاءُ نہ ٿو ڪري سگھي.

اهو ئي سبب آهي تہ سرمائيدارن تي، جتي اهو الزام لڳايو ويندو آهي تہ انهن انسانيت جي، تمام وڏي حصي کي محتاج رکي، انهن کي انسانيت جي درجي کان ڪيرائي ڇڏيو آهي. اتي انهن تي اهو ٻيو الزام بہ آهي، تہ انهيءَ وڏي حصي منجهان هڪ گروهہ اهڙو بہ هو، جيڪو انساني اخلاق ۽ فڪر کي وڏي ترقي ونرائي تي سگهيو، پر سرمائيدارن انهن کي اٽي ۽ لٽي جو محتاج بڻائي، ان کان محروم ڪري ڇڏيو. جنهن ڪري انسانيت جي ترقي، مجموعي طرح سان رڪجي وئي.

جڏهن ڪنهن سبب جي ڪري قوم جو ذهين طبقو، جيڪو اخلاق ۽ فڪر جو مالڪ هوندو آهي، پنهنجي اخلاقي فرضن کان غافل ٿي ويندو آهي. تڏهن ان جون اهي صلاحيتون بڇڙن ڪمن ۾ ڪتب اچڻ لڳنديون آهن. انهن جي ذلت جي پهرين وک چاپلوسي هوندي آهي. يعني حڪمران طبقي جي خوشامد ڪري، انهن کان گهٽي کان گهٽو وصول ڪرڻ جي ڪوشش ڪرڻ ۽ اهوئي مرض آهي، جيڪو اڳتي هلي انهن کي غيرالله جي عبادت جو داعي (سڏيندڙ) بڻائيندو آهي. اهوئي جذبو بت پرستي سيکاريندو آهي. انهيءَ منزل تي پهچي انسانيت جون اعليٰ خصليتون تباهہ ٿي وينديون آهن ۽ انسانيت فاسد ٿي ويندي آهي. اهڙيءَ طرح جي مسخ ٿيل (رجعت پسند) انسانيت کي تباهہ ڪرڻ جي لاءِ قدرتي اسباب پيدا ٿي پوندا آهن. ان کان پوءِ انهيءَ برباد ٿيل انسانيت جي کنڊرن تي سڌريل ۽ صالح انسانن جي آبادي وسڻ لڳندي آهي.

انهيءَ زوالجندڙ ۽ مدي خارج تمدن جي تباهيءَ جي لاءِ، انسانن جو هڪ نئون گروهہ اٿندو آهي. قدرتي اسباب انهن جي موافق هوندا آهن، انهيءَ گروهہ جي قيادت هڪ شخص کي ملندي آهي، جيڪو انقلاب جو امام هوندو آهي.

انهن انقلاب جي امامن جو هڪ اعليٰ ۽ اتم درجو هوندو آهي، جن کي نبي ڪوٺبو آهي. نبين جي آندل نظام ۾ انساني فطرت جي گهٽي رعايت هوندي آهي. ان ڪري اهو نظام گهٽي دير تائين قائم رهندو آهي.

قرآن شريف ۾ نبين جا جيتريقدر قصا آهن، اهي اهڙي ئي انقلاب جو نمونو پيش ڪن ٿا، جيڪو نبي اڪرم ﷺ جن جي هٿن مبارڪن سان اچٿو هو. رسول اڪرم ﷺ جن، انسانيت جي عالمگير انقلاب جا

سڌ ڏيندڙ هئا. سندن اصحابي سڳورا "خلافت راشده" جي دور ۾ ان کي هڪ حد تائين عالمگير بڻائي وٺن ٿا. يعني انهيءَ انقلابي حڪومت جو دائرو ايترو وسيع ڪري ٿا جڏن جو دنيا جون سڀئي رجعت پسند حڪومتون گڏجي سڏجي جيڪڏهن انهيءَ انقلابي حڪومت جي سامهون اچن ٿيون تڏهن به ان جي سامهون نٿيون بيهي سگهن. قرآن جو اهو انقلاب ختم ناهي ٿيو، بلڪ اهو هميشه ميدان ۾ رهندو، ڇاڪاڻ ته ڪو به زمانو اهڙو نه ٿو اچي سگهي، جنهن ۾ رجعت پسند طاقتون بلڪل اٿلي ٿي وڃن، جيڪڏهن ترقي پسنديءَ (اڳتي وڌڻ) ۽ رجعت پسنديءَ (پوئتي هٽڻ) جي اها ڇڪتاڻ نه رهي، ته پوءِ انسانيت جو به خاتمو ٿي وڃي.

شاه ولي الله جي ڪتابن ۾ انهيءَ ڳالھ جو بار بار تذڪرو ٿيل آهي. پاڻ پنهنجي زماني جي ڪريل سوسائٽيءَ ڏانهن خاص طرح توجه ڏياريو اٿن ۽ ٻڌايو اٿن ته قوم جو بچاءُ انهيءَ فرسودي نظام کي ٽوڙڻ کانسواءِ ٻيو ڪهڙيءَ طرح به ممڪن ناهي. "حجة الله البالغہ" جي ٻئي جلد جي صحفي نمبر ١٠٠ تي فرمائن ٿا.

"ڏهه هزار ماڻهن جو هڪ ڳوٺ آهي، جيڪڏهن ان جو گهڻو حصو نيون شيون پيدا ڪرڻ ۾ لڳل نه هوندو، ته اهي تباھ ٿي ويندا. اهڙيءَ طرح جيڪڏهن انهن جو ڪجھ حصو عياشيءَ ۾ لڳي ويندو ته اهو قوم جي لاءِ بار بڻجي پوندو. جنهن جو نقصان آهستي آهستي سڄيءَ آباديءَ ۾ ڦهلجي ويندو ۽ انهن جي حالت اهڙي ٿي ويندي جهڙوڪر چيتي ڪتي جا کاڌل هجن.

انهيءَ ڪتاب جي پهرئين جلد ۾ صفحي نمبر ٣٥ تي لکيل آهي.

"هن زماني ۾ گهڻو ڪري شهرن جي بربادي‌ءَ جو سبب ٻه شيون آهن، هڪ اهو ته سرڪاري خزاني مان هٽرادو حقن جو نالو وٺي ماڻهو پيسا وصول ڪن ٿا. جنهن نالي سان ماڻهو پيسا وٺن ٿا، انهيءَ نالي جي حق کي هو ڪنهن صورت ۾ به پورو نه ٿا ڪن. ٻيو سبب اهو آهي ته ڪمائيندڙن، يعني هارين پورهيتن ۽ واپارين تي گهڻي کان گهڻا ٽيڪس لڳايا ويندا آهن. انهن ۾ نرمي رکندڙ ته ٽيڪس ادا ڪندا رهن ٿا. البت جن ۾ مقابلي جي همت آهي، اهي بغاوت اختيار ڪن ٿا. ۽ ائين سڄي

سلطنت ڪمزور ٿيو ٿي وڃي.“

شاه صاحب جي تعليمات ۾ معاشي مسئلي تي گهڻو زور ڏنو ويو آهي. ۽ نهايت چٽائيءَ سان ٻڌايو ويو آهي ته جيڪڏهن ماڻهن جي معاشي حالت درست نه هوندي ته نه انهن جا اخلاق سٺا هوندا ۽ نه انهن ۾ ماڻهپو پيدا ٿي سگهندو. پاڻ دهليءَ جي محمد شاهي دور کي قيصر ۽ ڪسرا جي مثال قرار ڏنو اٿن. يعني عياشي، دولت جو اجايو خرچ، پيسو گڏ ڪرڻ ۽ لٽ مار، ڪافرن جي هٿان هجي يا مسلمانن جي هٿان، ٻئي مٽائي ڇڏڻ جي لائق آهن. اهو مٽائڻ ۽ ختم ڪرڻ جو ڪم، صرف انقلاب ڪندو آهي، اهو انقلاب آڻڻ اسلام جو بنيادي مقصد آهي ۽ ان کي اڄ عملي صورت ۾ پيش ڪرڻ مسلمانن جو فرض آهي.

شاه صاحب جي نقطهٔ نظر ۾ رسول ڪريم ﷺ جن جي بعثت جو مقصد ئي اهو هيو ته سندن ذريعي خدا جي دين کي ٻين سڀني دينن تي غالب ڪيو وڃي ۽ اسلام ماڻهن کي هڪ اهڙو نظام حيات ڏئي جيڪو سڀني نظامن کان بهتر ۽ مٿاهون هجي. پاڻ سڳورن جي بعثت جو اهو مقصد هن صورت ۾ پورو ٿيو جو قيصر ۽ ڪسريٰ جو نظام جيڪو هڪ حد تائين سڄي دنيا تي حاوي هو، تباه ۽ برباد ٿي ويو ۽ انسانيت کي قيصريت ۽ ڪسرويت ٻنهي کان ڇوٽڪارو مليو.

قيصر ۽ ڪسريٰ جي نظام کي تباه ڪرڻ جي ضرورت، انهيءَ ڪري پيش آئي، جو ان جو بنياد، عوامي مفادن جي ابتڙ، عوام جي ڦرمار Exploitation تي هو. بادشاه ۽ انجي اميرن ۽ مذهبي طبقن جو ڪم اهو وڃي رهيو هو ته هو رعيت جي رت ۽ پگهر جي ڪمايل دولت تي عيش ڪن. حجتہ الله البالغ جي صفحي نمبر ١٠٥ تي شاه صاحب لکن ٿا ته:

”عجم ۽ روم جا شهنشاه ايترو ته عياشيءَ ۾ مبتلا ٿي ويا هئا، جو جيڪڏهن انهن جو ڪو درٻاري (رائج الوقت) لک روپين کان گهٽ قيمت جي ڪا ٽوپي يا ڪمربند (چيله وارو پٽو) پائيندو هو، ته ان کي ذليل سمجهيو ويندو هو.“

ڦرمار جي انهيءَ گرم بازاريءَ ۾ عوام جي حالت حيوانن کان به خراب ٿي وئي هئي، ۽ جڏهن مٿين طبقي جي ماڻهن کي بغير محنت جي دولت ملي وڃي، تڏهن انهن ۾ هر قسم جا اخلاقي عيب پيدا ٿي پوندا

آهن. نہ انهن جي صحت نيڪ رهندي آهي ۽ نہ انهن جون ذهني صلاحيتون درست هونديون آهن جيئن تہ ۽ انهن جي زندگيءَ جو مقصد رڳو هوس پرستي ۽ حيوانيت وڃي رهندو آهي. ان ڪري انهن جي وچ ۾ قوت پئجي ويندي آهي ۽ شاهي دربار سازشن جو مرڪز بڻجي ويندي آهي. پوءِ ٿيو ائين جو عوام بکن ۾ ساڻو ٿي پيو ۽ "اشرافن" (دولتمندن) کي عياشي نڪمو ڪري ڇڏيو.

مشهور ڪتاب "ڪليلہ دمنہ" جي مصنف ايراني حڪيم برزويہ، رسول اللهﷺ جن جي بعثت جي وقت ايران جي جيڪا حالت هئي، ان جو نقشو هنن لفظن ۾ چٽيو آهي.

"ائين ٿو لڳي تہ، ماڻهن سچائيءَ تان هٿ کڻي ڇڏيو آهي، جيڪا شيءِ ڪم جي آهي اها موجود ناهي ۽ جيڪا موجود آهي اها نقصانڪار آهي. جيڪا شيءِ سٺي آهي، اها مرجهايل آهي. جيڪا بري شيءِ آهي، سا سائي آهي. ڪوڙ ايرنڊڙ آهي ۽ نيڪي بي رونق آهي. علم پنتي پيل آهي ۽ بي عقليءَ جو درجو بلند آهي. بچڙائيءَ جو نالو روشن آهي ۽ شرافت نفسي اڻ لڀ آهي. محبت جو نالو ئي ڪونهي ۽ نفرت پسند ٿيل آهي. فيض ۽ ڪرم جو دروازو نيڪن جي لاءِ بند آهي ۽ شرارتين لاءِ کليل آهي، حاڪمن جو فرض صرف عياشي ڪرڻ ۽ قانون کي ٽوڙڻ آهي. مظلوم پنهنجيءَ ذلت تي ماٺ ۾ آهي ۽ ظالم کي پنهنجي ظلم تي فخر آهي. حرص جو وات ڦاٽو پيو آهي، جيڪو ويجهي توڙي پري جي هر شيءِ کي ڳهي رهيو آهي. تسلط، لائقن جي هٿان نالائقن ڏانهن هليو ويو آهي. ائين ٿو معلوم ٿئي تہ دنيا خوشيءَ جي نشي ۾ اهو چئي رهي آهي تہ مون نيڪيءَ کي تالو هڻي بچڙائيءَ کي کليو ڇڏي ڏنو آهي."

اهڙي ئي حالت تقريباً روم جي پڻ هئي، شاہ صاحب جي لفظن ۾ انهن جو اهو روڳ وڌندو ئي رهيو. پڇاڙيءَ ٿيو اهو جو خدا تعاليٰ جي غضب جي باهہ پڙڪو کاڌو ۽ نبيءَ اميءَ جي بعثت ٿي، جنهن جي زبان سان قيصر ۽ ڪسريٰ جي عادتن جي مذمت ڪرائي وئي. ان جي ذريعي پنهي سلطنتن جو خاتمو ڪيو ويو ۽ انهن جي جڳهہ تي هڪ پيو نظام نافذ ٿيو، جيڪو عدل ۽ مساوات تي جڙيل هو. جنهن جي نتيجي ۾ مٿيان ڦرمار ڪندڙ طبقا يا تہ موريگو ختم ٿي ويا، يا انهن جي هٿن

مان اقتدار کسجي ويو. قدرتي طور تي ان جو نتيجو اهو نڪتو تہ هر ملڪ جي عوامر کي ڪنڌ کڻڻ جو موقعو ملي ويو ۽ انهيءَ واقعي کي گهڻو عرصو نہ گذريو هو جو مصر، شامر، افريقہ ۽ ايران ۾ اتان جو عوامر جماعتي زندگيءَ ۾ اڳيان اڳيان نظر اچڻ لڳو.

قيصريت ۽ ڪسرويت جي عادتن جي مذمت ۽ ان جي نظامر کي ٽوڙڻ ۽ هڪ سڌريل ۽ ڪارائتي نظامر جو قيامر، قرآن جي نازل ٿيڻ جو مقصد هو. جيڪو گروهہ ۽ قومر قيصريت کي پنهنجي خاص عادت بڻائي ٿو وٺي ۽ عوامر جي لٽ مار تي ان جو گذر هجي. قرآن ان جي خلاف جهاد جي دعوت ڏئي ٿو. قرآن جو اهو پروگرامر ڪنهن ڌر يا قومر جي لاءِ مخصوص ناهي. قرآن هر ظلمر جو انڪار ڪري ٿو ۽ هر مظلومر جي دل ۾ هيءُ ولولو ۽ حوصلو پيدا ڪري ٿو تہ هو ظلمر کي متائڻ ۽ ظالمر کي ظلمر کان روڪڻ ۽ ان جي پاران ظلمر تي ڳت ڏيڻ تي کيس پنهنجي انجامر تائين پهچائڻ لاءِ اٿي بيهي.

شاه صاحب پنهنجي وقت ۾ قرآن جي مڃيندڙن کي قرآن جو اهو ئي پيغامر ياد ڏياريو هو، ان وقت هندستان جا مسلمان زوردار نموني زوال ڏانهن لڙهندا ٿي ويا. انهن جو عوامر بي حس ٿي پيو هو ۽ خاص طبقن وارا عيش ۽ عشرت جي هٿان اپاهج ٿي پيا هئا. شاه صاحب قومر جي هر طبقي کي للڪاريو ۽ انهن کي تنبيهہ ڪئي تہ جنهن رستي تي توهان بي پرواه هلندا ٿا وڃو، ان جي اڳيان اونهي کڏ آهي. جيڪڏهن توهان ان اونهي کڏ کان پهرين رڪجي نہ ويؤ، تہ توهان جو انجامر سٺو نہ ٿيندو. شاه صاحب بادشاهن کي ديڇاريو، اميرن ۽ ملڪ جي سربراهن کي پاڻ سنڀالڻ جو چيو، فوجي سپاهين کي انهن جا فرض ٻڌايا. صنعت ۽ حرفت وارن کي نفس جي اصلاح جي دعوت ڏني، بزرگن کي سمجهايو ۽ عالمن کي سنئين دڳ جو ڏس ڏنو. عامر اسلامي امت کي مخاطب ٿيندي شاه صاحب چيو:

"توهان جا اخلاق نندڪجي چڪا آهن. توهان تي اجايو حرص ۽ لالچ سوار ٿي پيو آهي. توهان تي شيطان ڪنٽرول ڪري ويو آهي. عورتون مردن جي مٿي تي چڙهي ويون آهن ۽ مرد عورتن جا حق ڦٻائي رهيا آهن. حرامر کي توهان پنهنجي لاءِ دل کي وڻندڙ بڻائي ڇڏيو آهي ۽

حلال توهان جي لاءِ بي لذت ٿي ويو آهي."

مطلب جيڪو ڪجهه روم ۽ ايران تي گذريو هو، تقريبن اهو ئي اسلامي هند مٿان گذريو. بادشاه ختم ٿي ويا، اميرن جو ڪو وجود نه رهيو، صنعتڪار ۽ عوام بي سهارا فوج وانگر چورا چِٽا ٿي ويا. شاه صاحب جو پيغام قوم نه ٻڌو، جن ٻڌو به ته اهي زوال جي وهڪري کي روڪي نه سگهيا. شاه صاحب جي جماعت انکي روڪڻ جي برابر ڪوشش ڪئي، پر هڪ عام طوفان ۾ ٿورڙن مخلص ماڻهن جي ڪوشش ڪامياب نه ٿي سگهي ۽ پڇاڙيءَ ۾ هندستان کي نئين وهڪري پاڻيءَ هيٺ آڻي ڇڏيو.

نئون دور اسان لاءِ وڏيون مصيبتون کڻي آيو. اسين هن ملڪ جا مالڪ هئاسين، اڄ اسين ٻين جا غلام آهيون. اسان جي هٿن ۾ سياسي اقتدار ۽ معاشي خوشحاليءَ جي واڳ هئي، ان کان اسين محروم ٿي ويا آهيون. اسان جا اشراف ماڻهو (مٿئين ڪلاس وارا) علم ۽ فضل جا محافظ هئا، اڄ علم ۽ فضل ٻين جي هٿن ۾ وڃي چڪو آهي. اسين چوٽيءَ تي هياسين پر تقدير اسان اونهين کڏ ۾ ڌڪي ڇڏيو آهي. اسان جي لاءِ اهو انقلاب ڪو معمولي انقلاب نه هو.

اسين واقعي شڪست کائي چڪا آهيون. جيڪڏهن اسان جو تمدن، زندگيءَ جو فلسفو ۽ قانون اڻ پورو نه هجي ها ته اسان جو سياسي وجود ڇو خراب ٿئي ها. هر هڪ تمدن ڪنهن خاص فڪر جو خارجي وجود هوندو آهي. قوم جي اجتماعي زندگي انهيءَ خارجي وجود کي قالب ۾ آڻيندي آهي. جنهن کي اسين سياست چوندا آهيون. جڏهن ڪنهن قوم جو سياسي ڍانچو خراب ٿي ويندو آهي ته ان جو اهو مطلب ناهي هوندو ته ڪو اهو اصلي فڪر جيڪو انهيءَ ڍانچي جو بنياد هو، اهو بيڪار ۽ مدي خارج ٿي ويو آهي. ان فڪر جو لباس برابر پراڻو ٿي ويندو آهي، پر ان جي اصل روح جي آب ۽ تاب ۾ گهٽتائي نه ايندي آهي.

اسين تاريخ ۾ گهڻو ڪري ڏسندا آهيون. ته جڏهن ڪا قوم زوال جي انهيءَ منزل تي پهچندي آهي، تڏهن ان ۾ ڪا نه ڪا اهڙي شخصيت پيدا ٿيندي آهي، جيڪا سڀ ظاهري پردا هٽائي انهيءَ تمدن جي حقيقي روح کي بي نقاب ڪندي آهي. ۽ پنهنجي هم وطنن کي دعوت ڏيندي

آهي، تہ هيءَ آهي توهان جي زندگيءَ جو اصل مقصد. پر توهان انهيءَ اصل کي ڇڏي ٻين راهن تي هلڻ لڳئو، هاڻي بہ وقت آهي تہ توهان پاڻ سنڀاليو نہ تہ ياد رکو خدا جو عذاب توهان جي مٿان گول چڪر هڻي رهيو آهي ۽ تاريخ توهان کان پنهنجو حساب چڪائي وٺندي. قرآن جي انهيءَ آيت جو، تہ اسين ڪنهن ڳوٺ تي ايستائين عذاب نہ ڪندا آهيون، جيستائين انهن ۾ ڪو خبردار ڪندڙ، ڊيڄاريندڙ نہ موڪليون ۽ اها ئي اسان جي سنت (عادت) آهي، جو بہ اهوئي مقصد آهي.

اسان کي انهيءَ شڪست جو کليءَ دل سان اقرار ڪرڻ گهرجي، پر اها شڪست اسان جي تمدن ۽ نظام جي شڪست آهي، اسان جي فڪر جي شڪست نہ آهي. انهيءَ فڪر هڪ زماني ۾ هيءَ ڏانچو اختيار ڪيو، هاڻي اهو ڏانچو پڄي پيو آهي. جهاز ٻڏڻ کان پوءِ رڳو انهيءَ خيال سان تہ اهو جهاز ڪڏهن اسان جو هو، ان جي ذريعي اسين سمنڊ جي سيني تي ڊکون پائيندا هئاسين، جهاز جي تختن کي چمبڙيو رهڻ ڏاهپ جو طريقو ناهي. جهاز ٻڏي ويو ۽ اسان وري بہ ڪوشش ڪئي تہ اهو نہ ٻڏي. مون ۽ منهنجي ساٿين تہ انهيءَ جهاز کي بچائڻ لاءِ پنهنجي جان ڏيڻ کان بہ نہ ڪيٻايو ۽ آخري وقت تائين انهيءَ جي خاطر سمنڊ جي موجن، لهرن، طوفانن ۽ جهوٽن سان وڙهندا رهياسين. پر هاڻي جڏهن اهو جهاز سمنڊ جي هيٺان اچي چڪو آهي، ان جي تري اچڻ جي اميد ۽ وهم بہ باقي نہ رهيو آهي، انهيءَ جهاز تي ڳوڙها ڳاڙيندو رهڻ سمجهہ ۽ سوچ کان موڳائپ جي برابر آهي. عقل ۽ همت جي تہ اها تقاضا آهي تہ جهڙيءَ طرح اسان پهرين اهو جهاز ٺاهيو هو، هاڻي هڪ ٻيوجهاز ٺاهي ڪٿي بيهارجي. پر جڏهن بہ اسين نئون جهاز ٺاهينداسين تہ ظاهر آهي تہ اسان کي ان جي ٺاهڻ ۾ اڳئين جهاز جي فن، مهارت ۽ نموني مان وڏي مدد ملندي.

مطلب ڳالهہ جو تہ اسان جو تمدن، اسان جو نظام زندگي ۽ اسان جو قانون جيڪو اسان هاڻي طوفان جي حوالي ڪيو، هوبهو اهو هاڻي ٻيهر زنده ٿي نہ سگهندو، ان جي حيثيت هاڻي هڪ تاريخي واقعي جي آهي. پر ان سان گڏوگڏ اسان کي هيءَ بہ مڃڻو پوندو تہ هڪ عرصي تائين اسان جي قومي ۽ ملي تشخص پنهنجي وجود کي انهن مظهرن ۾ ظاهر ڪيو ۽ اهي شيون اسان جي باطني وجود جي لاءِ نشانيون بڻجي ويون آهن، ان

ڪري انهن جو بلڪل انڪار ڪهڙيءَ طرح بہ ممڪن ڪونهي. زندگيءَ جو سلسلو اڻ ڪٽ آهي ۽ جهڙيءَ طرح پاڻي پنهنجو سطح هموار رکندو آهي، تهڙيءَ طرح زندگي پڻ هميشہ پنهنجو تسلسل قائم رکڻ جي ڪوشش ڪندي آهي. قوم زندگيءَ جي جن مرحلن کي طئي ڪري چڪي هوندي آهي، نئون نظام جيڪڏهن اهو درست ۽ صالح هجي تہ انهن مرحلن کان ڪان اڳتي بلنديءَ جون راهون ڏيکاريندو آهي. ليڪن اهو نئون نظام انهن مرحلن کان ڪان ڇنڀ انڪا نہ ڪندو آهي، البت انهن جي خراب جزن کي الڳ ڪرڻ جي ڪوشش ضرور ڪندو آهي.

(گڏيل) هندستان جي مسلمانن کي پڻ انهيءَ شيءِ جي ضرورت آهي، انهن کي گهرجي تہ هو ماضيءَ جي ورثي جو جائزو وٺن. ڪري ڪوڙي کي پرکن، کوٽي کي پنهنجي قومي وجود کان ڪڍي ٻاهر اڇلائن، جيڪو کرو هجي ان کي سيني سان لڳائن. آسي پاسي ۾ جيڪي نوان عنصر وجود وٺي چڪا آهن، انهن کي اپنائن ۽ پنهنجي قومي مزاج ۾ انهن کي اهڙيءَ طرح سمائن جو اهي انهن جي موافق بڻجي وڃن ۽ ان طرح پنهنجي لاءِ نئون نظام حيات، نئون قانون ۽ نئون تمدن جوڙن. بيشڪ انهيءَ تمدن نظام ۽ قانون جو روح اهو ئي هوندو جيڪو قرآن ۽ اسلام جو روح آهي، البت لباس جو فرق ضرور هوندو، ڇا قرآن ۽ اسلام جو روح ايترو ئي عام ڪونهي، جيترو خود انسانيت آهي ۽ ڇا انسان کي هر هنڌ ۽ هر زماني ۾ هڪ ئي لباس جو پابند بنائڻ ممڪن آهي؟

اها ڳالھ بجا تہ هار کائڻ خراب ڳالھ آهي، پر هار کائي، هٿ پير ساهي ويهي رهڻ، اڃان بہ وڌيڪ مذمت لائق آهي. انسان کي هر شڪست مان عمل لاءِ نئين ولولي جاڳائڻ جو ڪم وٺڻ گهرجي ۽ ڀهريائين جيڪا چڪ ٿي هئي، ان جي تلافيءَ جي ڪوشش ڪرڻ گهرجي. ننڍپڻ ۾ جنهن وقت اڃ شروعات درجن ۾ پڙهندو هئس، هڪ دفعي گهر وارن تي رعب وجهڻ لاءِ مون ڇا ڪيو، جو هڪ سٺن اکرن واري ڇوڪري کان آءٌ پنهنجي ڦرهيءَ تي ڪجھ لکرائي آيس، اتفاق سان منهنجي ڪنهن هڪ جيڏي مائٽ اها ڦرهي ڏوئي ڇڏي، جيئن ئي مون ڏٺو تيئن روئي روئي سڄي گهر کي مٿي تي کڻي ڪنيم. ايتري ۾ منهنجو مامون اچي پهتو، اهو منهنجي ڳالھ ٻڌي چوڻ لڳو، تہ جڏهن تو هڪ دفعو

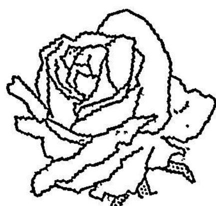
لکيو، ۽ اهو ڪنهن ڊاهي ڇڏيو، ته هاڻي تون ان کي ٻيهر لکي سگهين ٿو هن ڊاڙ گهوڙا جو آخر ڪهڙو مقصد!

مامي جي اها ڳالهه اڄ تائين منهنجي ذهن تي چٽيل آهي. بيشڪ ڦرهيءَ تي لکيل ته ڊهي سگهي ٿو، پر هٿ سان لکڻ جي مهارت ۽ دماغي صلاحيت، جيڪا هٿن کان لکرائي ٿي، اها ته موجود ۽ قائم آهي. مظهر بدلجن ته ڀلي بدلجن پر جيڪڏهن فڪر موجود ۽ زنده آهي ته انهن مظهرن جي بدلجڻ سان ماڻهو ڇو بددل ٿئي.

منهنجو هيءُ پختو يقين ۽ عقيدو آهي ته اسلام جو مستقبل تمام روشن ۽ شاندار آهي. بيشڪ اسلام پنهنجي پوري قوت ۽ توانائيءَ سان هڪ دفعو وري اٿندو، ليڪن خارج ۾ ان جو اهو ڍانچو نه هوندو، جيڪو هن وقت آهي. مون کي جهڙيءَ طرح هن ڳالهه جو يقين آهي ته اسلام هڪ ڀيرو ٻيهر اڀرندو، اهڙي طرح منهنجو اهو به ايمان آهي ته اسان جو موجوده ڍانچو هاڻي ٿورڙن ڏينهن جو مهمان آهي. اسلام کي پنهنجو هڪ نئون ڍانچو جوڙڻو پوندو ۽ مسلمان ان کي جيترو به جلد جوڙي وٺن اوترو بهتر ٿيندو. اهي به عقيدا آهن، جيڪي مون کي هندستان ڏانهن ڇڪي وٺي آيا. آءٌ هاڻي صبح وارو وهائو تارو آهيان، خدا ڄاڻي زندگي باقي گهڻا ڏينهن بچي آهي. چوان ٿو ته مرڻ کان پهريائين پنهنجي قوم کي اها حقيقت پهچائي ڇڏيان.

(سنڌيڪار: محمد انس راڄپر)

هي صفحو اصل ڪتاب ۾ خالي ڇڏيل هئو. .



دين، ايمان ۽ عمل

رضيت لكم الاسلام دينا

قرآن جي دعويٰ آهي تہ اسلام الله تعاليٰ جو انسان ذات لاءِ پسند ڪيل دين آهي، تنهن ڪري اهو خيال تہ اسلام مذهب جي صورت ۾ ١٣٢٧ ورهين جي ڄمار جو آهي، سراسر غلط آهي. اسلام سڄي انسانيت جو مذهب آهي ۽ ان جي شروعات ان وقت کان ٿي آهي، جنهن وقت الله تعاليٰ پهريون انسان دنيا جي تختي تي پيدا ڪيو. ان وقت بہ سندس پسند ڪيل اهوئي دين هو.

قرآن اسلام کي مذهب نہ سڏيو آهي. پر ان کي دين جي لفظ سان تعبير ڪيو آهي. دين جي هڪ معنيٰ آهي ضابطہ حيات، يعني تہ اهو قانون جو مجموعو جنهن جي ماتحت زندگي بسر ڪرڻي آهي. هن وقت اهو قانون جو مجموعو انسان ذات جي هدايت لاءِ قرآن جي صورت ۾ موجود آهي.

دنيا جي تختي تي وقت بوقت الله تعاليٰ جي طرفان انسان ذات جي هدايت لاءِ نبي ۽ رسول ايندا رهيا آهن. انهن سڀني جي دعوت جي حقيقت ساڳي هئي. سڀني جي تعليم يڪسان هئي، سڀني جو دين اسلام هو.

سڀني نبين جي دعوت ۽ تعليم جو بنياد خدا جي طرفان موڪليل وحيءَ تي آهي. هو پنهنجي طرفان ان ۾ ڪمي ۽ پيشي نہ ڪندا آهن ۽ نہ انهن کي ڪمي يا پيشي ڪرڻ جو حق آهي. سندن ڪم فقط ايترو آهي تہ ان تي خود بہ عمل ڪن ۽ اهو انسان ذات تائين بہ پهچائن.

دنيا جي ٻين شين وانگر وحي بہ الله تعاليٰ جي مقرر ڪيل قانونِ ارتقا

جي ماتحت آهي. هن وقت اسان وحي جي حقيقت تي بحث ڪرڻ نہ ٿا گهرون ۽ نہ وري وحيءَ جي ارتقا تي بحث ڪرڻ جي هت گنجائش آهي. 'حقيقت وحي' ۽ 'ارتقاءِ وحي' ٻئي مستقل جدا موضوع آهن، جن تي تفصيل سان گفتگو ٻئي دفعي ڪئي ويندي. هت فقط ايترو چوڻ گهران ٿو تہ، الله تعاليٰ وقت بوقت وحي انسان جي ذهني ترقيءَ مطابق نازل ڪندو آهي، ان لاءِ تہ انسان ان کي سمجهي سگهي ۽ ان مان فائدو حاصل ڪري سگهي.

قرآن جي دعويٰ آهي تہ وحيءَ جي مڪمل صورت قرآن آهي. قرآني نظام تعليم ۾ ٻہ ڳالهيون مکيہ آهن. هڪ ايمان ۽ ٻيو عمل. ايمان ۽ عمل قرآن ۾ جابجا گڏ بيان ٿيل آهن، پر ايمان کي هر هنڌ عمل کان اڳ رکيو ويو آهي. ايمان انساني دل جي ڪيفيت يا انِ جي نفسياتي حالت جو نالو آهي. قرآن جي هر وقت انسان کان اها ئي تقاضا ٿيل آهي تہ هو پنهنجي ايمان کي صحيح رکي ۽ عمل صالح ڪري.

ايمان ۽ عمل جو پاڻ ۾ گهرو تعلق آهي. ايمان عمل لاءِ سرچشمو آهي ۽ عمل ايمان لاءِ آئينو. ايمان جي صحت عملن ۾ ظاهر ٿئي ٿي ۽ اعمال فاسده ايمان جي غلطيءَ تي دلالت ڪن ٿا. ايمان ۽ عمل جي تعلق بنسبت هت فقط ايترو ئي چوڻ ڪافي آهي، انهن تي اڳتي بحث ڪنداسين. هت فقط ايترو چوڻ گهران ٿو تہ ايمان يا قرآني اعتقاد اهڙا نہ آهن، جيڪي عقلي طرح ثابت ٿي نہ سگهن ۽ نہ وري قرآن انسان کان بنا سمجهڻ جي کي ڳالهيون مڃائڻ گهري ٿو. قرآن جي تعليم ۾ انساني عقل کي وڏي اهميت حاصل آهي ۽ هر وقت قرآن انساني عقل کي ئي خطاب ڪري ٿو. تنهن ڪري قرآني اعتقاد عقلي طرح ثابت ٿي سگهن ٿا، چو تہ اهي خود انساني فطرت جا بنيادي اصول آهن. مثلاً قرآن انسان کان ايمان بالله جي تقاضا ڪري ٿو، چو تہ الله تعاليٰ جي هستيءَ يا ان جي ربوبيت جو احساس انسان جي فطرت ۾ داخل آهي. يا وري قرآن رسالت تي ايمان جي تقاضا ڪري ٿو، چو تہ انساني هدايت رسولن جي معرفت واقع ٿئي ٿي. اهڙيءَ طرح قرآني مقرر مڪمل ايمان يا قرآني اعتقاد سڀ انسان جي فطرت جا اصول آهن، چو تہ قرآن انسانذات کي سندس عين فطرت تي قائم رکڻ گهري ٿو. فطرت الله التي فطرالناس عليها.

ذالڪ دين القيم. جي معنيٰ ﺑﮧ اها ٿي آهي تہ الله جي مقرر ڪيل فطرت اها آهي جنهن تي خود انسان کي پيدا ڪيو ويو آهي ۽ اهوئي سندن لاءِ دين آهي. يعني تہ انسان لاءِ "دين قيم" يا پائيدار ضابطہ حيات اهوئي آهي، جو سندس فطرت مطابق آهي.

مطلب هي آهي تہ قرآني ايمان يا قرآن جا مقرر ڪيل اعتقاد خود انساني فطرت جا اصول آهن. انهن اصولن جي ماتحت جيڪي اعمال مقرر ڪيا ويا آهن، سي ﺑﮧ فطرت جي مطابق. نماز جو قائم ڪرڻ، زڪوات ادا ڪرڻ، روزو، حج ۽ ٻيا اعمال صالح- انهن ۾ ڪوبہ عمل اهڙو نہ آهي، جنهن کان انساني فطرت گريز ڪري يا انساني طبيعت نفرت ڪري.

انسان جا ترڪيبي اجزا ٻہ آهن، هڪ جسم ۽ ٻيو روح- جسم قانون ارتقا جي پيداوار آهي ۽ روح امر ربي آهي. جسم جي پيدائش مٽيءَ جي جوهر مان ٿي آهي ۽ روح خدائي صفات جو ڪرشمو ۽ انهن ٻنهي جي موزون ميلاپ سان انساني زندگي شروع ٿئي ٿي. جي انساني زندگيءَ کي صحيح طريقي سان هلائڻو آهي تہ انهن ٻنهي جزن جي پوري پوري نگهداشت ۽ تربيت لازمي آهي، ٻيءَ حالت ۾ انساني زندگيءَ جي ترقي ناممڪن آهي.

دنيا جي ڪجھ مذهبن تي نظر ڪرڻ سان هيءَ حقيقت ظاهر ٿيندي تہ انهن جسم ۽ روح جي تعلق ۽ انهن جي تربيت جي باري ۾ افراط ۽ تفريط (زيادتي، گهٽ ۽ بي اعتداليءَ) کان ڪم ورتو آهي.

ڪن مذهبن جسم جي ترقيءَ ۽ ضرورتن کي مقدم رکيو ۽ روح کان انڪار ڪيو ۽ ان نظريي جي ماتحت نظام حيات يعني رهڻي ڪهڻي، تعليم ۽ تمدن کي مرتب ڪيو، ان ڪري سڄي زندگي ماديت ۾ منحصر رهي. انهن مذهبن جي پيروري ڪندڙن وٽ نہ روح جو وجود ثابت آهي نہ روحاني حياتي. انهن وٽ جي ڪابہ شيءِ قابل توجہ آهي تہ سندن مادي زندگي. تنهن ڪري هنن جون سڀ ڪوششون ان مادي زندگيءَ کي برقرار رکڻ، ان لاءِ اسباب آرائش مهيا ڪرڻ ۽ زندگيءَ جي مادي ضرورتن پوري ڪرڻ ۾ صرف ٿين ٿيون. ان نظريي جي ماتحت جيڪو زندگيءَ جو نظام قائم ٿئي ٿو، ان ۾ نہ خالق جو تصور آهي ۽ نہ انساني افعالن لاءِ

ذميواريءَ يا جوابداريءَ جو قانون- هو پنهنجي افعالن ۾ آزاد ۽ غيرذميوار آهن، تنهن ڪري هنن وٽ ڦرلٽ، دغا، فريب پنهنجي ضرورتن کي پوري ڪرڻ لاءِ سڀ جائز آهي.

ان جي برعڪس ٻيا مذهب آهن، جن وٽ جسم ڪا به حقيقت نه ٿو رکي. هنن وٽ فقط روح قابل قدر آهي. تنهن ڪري ان جي ترقي حاصل ڪرڻ لاءِ جسم ۽ ان جي ضرورتن ۽ خواهشن کي فنا ڪرڻ لازمي آهي. ان قسم جي مذهبن جي پيروي ڪندڙن عبادت ۽ رياضت جا اهڙا طريقا ايجاد ڪيا، جن سان جسم جيُ تمنائن کي نابود ڪيو ويجي ٿو. دنيا کي ترڪ ڪري جبلن ۽ جهنگلن ۾ رهڻ، ڏينهن جا ڏينهن بک ۽ فاقا ڪڍڻ، زال ۽ اولاد جي خيال کي ترڪ ڪرڻ. هي آهن انهن جا ذريعا جن سان هو جسم کي فنا ڪن ٿا.

حقيقت هن طرح آهي ته جسم به اهڙي طرح ضروري آهي، جهڙيءَ طرح روح ۽ انهن مان ڪنهن به هڪ جي وجود کان يا ان جي ضرورتن کان انڪار ڪرڻ خالص جهالت آهي. انساني زندگي انهن ٻنهي جي تعلق جو نالو آهي. اسلام جيڪو الله تعاليٰ جو روزِ ازل کان مقرر ڪيل دين آهي، ان جي انهن ٻنهي جي وچ ۾ تعديل (درستگي) قائم ڪئي. اسلام نه جسم کي روح تي ترجيح ڏني ۽ نه وري روح کي جسم تي مقدم ڪيو. ان ٻنهي جي تربيت ۽ نگهداشت کي لازمي ڪيو. جهڙيءَ طرح جسم جي اصلاح ضروري آهي. اهڙيءَ طرح روح جي تربيت به لازمي آهي. جي بدن کي ناڪاره ڪبو ته روح جي ترقي ناممڪن آهي ۽ جي روح کي نظرانداز ڪبو ته جسم بي سود آهي، ڇو ته عقل، سائنس ۽ فلسفي جي ويچهو هيءَ حقيقت آهي ته جسم ۽ روح هڪ ٻئي تي اثرانداز ٿين ٿا.

قرآن ان لاءِ نازل ڪيو ويو آهي ته اعتقادن ۾ زيادتي ۽ زيان، ۽ اعمالن ۾ افراط ۽ تفريط کي مٽائي ۽ انسان کي عين سندن فطرت جي مطابق هلائي صراط مستقيم تي قائم رکي.

هن بيان مان ظاهر آهي ته:

١- قرآن انسان کان ايمان ۽ عمل جي تقاضا ڪئي آهي.

٢- قرآن ايمان ۽ عمل کي انسان جي عين فطرت مطابق مقرر ڪيو

آهي.

٣ـ قرآن ايمان ۽ عمل ۾ زيادتي ۽ زيان ڪي مٿائي درستگي قائم ڪئي آهي.

هن مضمون ۾ قرآن جي تعليم مان هڪ ٻي ڳالهه بابت اجمالي اشارا ڪيا ويا آهن، نه ته قرآن جا علوم ته هزارين آهن. مثلاً وحدت انساني، انواع تذڪير، قانون عدل و مساوات تخليق بالحق وغيره- قرآني علمن جي تفصيل لاءِ وڏن وڏن جلدن جي ضرورت آهي.

روح ۽ جسم

ڪيترا اهڙا ماڻهو به آهن، جن جي خيال ۾ انسان ذات کي مذهب جي ضرورت نه آهي، هنن جي خيال ۾ انساني عقل ڪافي آهي، مگر جيئن مٿي بيان ڪيو ويو ته انساني حياتيءَ جا ٻه پهلو آهن. هڪ مادي ۽ ٻيو روحاني. روح جو وجود هن وقت اهڙيءَ طرح ثابت ٿيو آهي، جهڙي طرح جسم جو وجود- هيءَ ڳالهه به ثابت ٿي آهي ته روح جون خواهشون، تقاضائون يا ضرورتون اهڙيون ئي حقيقي آهن، جهڙيون جسماني خواهشون يا ضرورتون. جسماني خواهشون يا تقاضائون سراسر طبعي قانون جي ماتحت آهن ۽ هن ۾ انسان ۽ ٻي حيوانيت ۾ جيڪڏهن ڪو فرق آهي ته فقط روحاني پهلوءَ جي ڪري آهي ۽ جي روحاني ضرورتون پوريون نه ٿيون ٿين ته روح جو موت واقع ٿئي ٿو، بلڪل اهڙيءَ طرح جيئن جسماني ضرورتن نه پوري نه ٿيڻ ڪري جسم تي فنائي اچي ٿي؛

عقل ۽ روح

عقل انسان جي حياتي جي روحاني پهلو، ان جي ضرورتن ۽ تقاضائن کي سمجهڻ ۽ پوري ڪرڻ لاءِ هرگز ڪافي نه آهي، ڇو ته عقل جنهن جي رسائي انساني حواسن جي پيش ڪيل موادِ يا معلومات تائين آهي، سو خود روح جي حقيقت تائين پهچڻ ۾ قاصر آهي، تنهن ڪري روحاني دنيا ۾ انساني عقل کي ڪافي رهبر خيال ڪرڻ غلط آهي. منهنجي خيال ۾ عقل انسان جي مادي زندگيءَ جي رهبري ۽ هدايت لاءِ به ڪافي نه آهي،

ڇو تہ عقل پنهنجي ڪارفرمائيءَ ۾ حواسن تي مدار رکي ٿو ۽ خود حواسن ۾ غلطي ۽ ڪمي پيشي ٿي پوندي آهي. تنهنڪري جسماني ۽ مادي زندگي لاءِ عقل کي سراسر ڪافي خيال ڪرڻ بہ غلط آهي.

مذهب جي ضرورت ۽ انڪار

مذهب کي انساني حياتيءَ لاءِ ضروري نہ سمجهڻ مغربي زندگي جو اثر آهي. ان غلطيءَ جو سبب هي بہ آهي تہ مذهب جي انڪار ڪندڙن ان جي صحيح معنيٰ ۽ حقيقي مفهوم کي نہ سمجهيو آهي. انهن مذهب کي پوڄاپاٺ ۽ پرستش تائين محدود ڪيو آهي، تنهن ڪري هنن انساني حياتيءَ لاءِ مذهب جي ضرورت کان انڪار ڪيو. جيڪڏهن انڪار ڪندڙ پنهنجي عقل کان ڪم وٺي ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ قدرن جو جيڪڏهن پنهنجي روحاني زندگيءَ تي اثر محسوس ڪن ها تہ شايد مذهب کان انڪار نہ ڪن ها.

حقيقت هي آهي تہ انسان ذات مذهب جي حقيقي معنيٰ ۽ ان جو انساني حياتي سان تعلق نہ سمجهيو، جنهن ڪري آسماني وحي ۽ الهام ۾ مذهب جي لفظ جي جاءِ تي دين جو لفظ ڪم آندو ويو آهي. دين جي معنيٰ آهي، ضابطہ حيات. يعني اهو طريقو جنهن تي انسان پنهنجي زندگي گذارن ٿا. ظاهر آهي تہ هرڪو انسان ڪنهن نہ ڪنهن طرز فڪر ۽ عمل جي زير اثر زندگي گذاري ٿو ۽ اهو نمونو يا مسلڪ يا طرز فڪر و عمل ان جو دين آهي. باقي سوال آهي تہ ڪهڙو طريقو انساني حياتيءَ لاءِ وڌيڪ موزون ۽ مناسب آهي؟ سو بہ آسماني وحي واضح ڪري ڏنو آهي. الله تعاليٰ حياتيءَ جو خالق آهي ۽ اهو ان جي حقيقت ۽ ان جي ضرورتن کان وڌيڪ واقف آهي، تنهن ڪري ان پاڪ هستيءَ حيات انساني لاءِ دين بہ مقرر ڪري ڇڏيو آهي.

قرآن واضح ڪيو آهي تہ تہ "ان الدين عندالله الاسلام" - يعني تہ الله جي ويجهو صحيح معنيٰ ۾ دين اسلام ئي آهي. قرآن اهو بہ ارشاد ڪيو آهي تہ: "رضيت لكم الاسلام دينا" - يعني تہ الله تعاليٰ انساني حياتي لاءِ دين اسلام ئي اوهان لاءِ پسند ڪيو آهي. ان بعد ان دين جي خصوصيت بہ بيان ڪئي تہ، "فطره الله التي فطرالناس عليها لا تبديل لخلق الله- ذالک

دين القيمر." يعني تہ اللہ تعاليٰ انسان کيٰ پنھنجي مقرر ڪيل فطرت تي پيدا ڪيو آهي، ان ۾ تبديلي ناممڪن آهي ۽ اهوئي پائيدار دين آهي. يعني بين اکرن ۾ قرآن واضح ڪيو تہ دين اسلام جيڪو اللہ تعاليٰ جو پسنديده نظام حيات آهي، سو عين انساني فطرت جي مطابق آهي.

اسلامي دين جي قدامت

اسلام ايترو ئي قديم آهي، جيترو انسان ذات. قرآن جي دعويٰ آهي تہ، جڏهن اللہ تعاليٰ زمين جي تختي تي پهريون انسان پيدا ڪيو، ان وقت بہ ان جو دين اسلام هو ۽ هر وقت اهوئي دين رهيو آهي. سڀ نبي ۽ رسول بہ ان دين جي ئي تبليغ ۽ هدايت ڪندا رهيا آهن. ائين بہ آهي تہ دنيا ۾ انسان غلطي کان پنھنجي سمجھہ موجب ٻيا مذهب بہ ايجاد ڪيا. جن مان ڪن جو بنياد نسلي ۽ قومي هو. ڪن جو مخصوص خطي لاءِ ۽ ڪن جو طبقاتي هو، پر اهي سڀ مذهب يا ضابطہ حيات غيرفطري هجڻ ڪري گھڻو وقت دنيا ۾ جٽاءُ نہ ڪري سگھيا نتيجي ۾ انهن خود ساختہ طرز فڪر ۽ عمل جو نتيجو بربادي کان سواءِ ڪجھہ بہ نہ نڪتو.

الهامي دين يا انساني خود ساختہ مذهب ۾ هڪ ڳالھہ مشترڪ نموني ۾ صاف نظر ايندي آهي. اها هيءَ تہ مذهبن جا پيروي ڪندڙ ڪي ڳالهيون عقيدي جي طرح مڃيندا آيا آهن، انهن عقيدن کان ڪوبہ مذهب خالي نہ آهي. پوءِ ڀلي اهي عقيدا خلاف عقل ڇو نہ هجن.

مذهب جي تاريخ ٻڌائي تہ هرهڪ مذهب جو بنياد چند عقيدا آهن ۽ انهن عقيدن کي مذهبن جي پيروي ڪندڙن وٽ يقينيات جو درجو حاصل آهي. ايتري قدر جو انهن پيروي ڪندڙن جو ادب ۽ فن، سندن طرز فڪر و عمل، انهن جي معيشيت، انهن جو تمدن ۽ تهذيب سڀ انهن عقيدن جي ماتحت مرتب ٿئي ٿو ۽ انهن عقيدن جو سندن سڄي حياتي انفرادي يا اجتماعي تي نمايان اثر نظر اچي ٿو.

قرآن بہ پنھنجي پيش ڪيل دين جو بنياد چند عقيدن تي رکيو ۽ انهن عقيدن کي ايمان جي جامع لفظ سان تعبير ڪيو ۽ انسان ذات کان ايمان جي تقاضا ڪئي. قرآني نظام تعليم ۾ ايمان کي ايتري اهميت حاصل آهي، جو قرآن جو ڪوبہ صفحو ان جي بيان ۽ تشريح کان خالي نہ آهي.

قرآن ايمان جي حقيقت بہ بيان ڪئي، ۽ ان جي اجزاءَ ترڪيبي جي وضاحت ڪئي. قرآن ايمان جو عمل سان تعلق بيان ڪيو آهي. قرآن ايمان جو عمليءَ زندگيءَ تي اثر بيان ڪيو آهي ۽ ائين بہ ظاهر ڪيو آهي تہ جيڪي بہ عمل ايمان کان سواءِ آهن، سي سڀ بي سود ۽ بي اثر آهن. مطلب تہ قرآن ڪيترن ئي طريقن ۽ نمونن ۾ ايمان جي اهميت کي ظاهر ڪيو آهي.

ايمان ڇا آهي؟ عمل ڇا آهي؟ انهن جو پاڻ ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟ هي صاف اکرن ۾ قرآن جو مطالبو آهي تہ انسان کي گهرجي تہ خدا ۾ ايمان رکي، رسولن ۾ ايمان رکي، الهامي ڪتابن ۽ ملائڪن ۾ ايمان رکي ۽ يومِ آخرت ۽ تقدير ۾ ايمان رکي، ان ايمان جي ماتحت نماز ادا ڪري، زڪوات ادا ڪري، روزو رکي، جهاد ڪري ۽ ٻيا عمل ڪري. نہ فقط ايترو پر پنهنجي سڄي زندگيءَ کي ايمان جي ماتحت مرتب ڪري. قرآن جي دعويٰ آهي تہ ايمان کان سواءِ ڪو بہ عمل بي فائدي ۽ بي اثر آهي، ڇو تہ ان عمل ۾ نہ خلوص آهي ۽ نہ صداقت. قرآني تعليم مطابق ايمان ئي سڄي عمل جو سرچشمو آهي.

ٻاهران تہ ايمان فقط چند اعتقادن جو نالو آهي، پر حقيقت ۾ انهن ۾ وڏي اهميت سمايل آهي. اهي اعتقاد اهڙا نہ آهن جي عقلي طرح ثابت ٿي نہ سگهن يا انساني عقل انهن کان گريز ڪري يا انساني فطرت انهن کان نفرت ڪري ٿي. اهي اعتقاد حقيقت ۾ انسان جي فطرت جا جزا آهن، جن تي انسانذات کي پيدا ڪيو ويو آهي.

ايمان بالله جي حقيقت هيءَ آهي تہ الله جي ذات، صفات ۽ لوازمات ۾ يقين رکي. الله تعاليٰ جي هستيءَ جو اعتراف، ان جي صفات جو يقين ۽ ان صفات جي لوازمات جو احساس تہ خود انساني فطرت ۾ وديعت ڪيل آهي. رسول، ملائڪ ۽ ڪتاب انسان ذات جي هدايت لاءِ رباني اهتمام آهي، ڇو تہ الله تعاليٰ انسان کي اجايو ۽ بي سود پيدا نہ ڪيو آهي. آخرت ۾ اعتقاد جي معنيٰ آهي جوابداري. يعني انسان کي يقين هجي تہ هو پهنجي هرهڪ ڪم لاءِ مسئول ۽ جوابده آهي، نہ تہ ٻيءَ حالت ۾ هو بي لغام گهوڙي وانگر ٿي پوندو. تقدير ۾ ايمان انسان کي بي پناهہ قوت جو مالڪ ڪري ٿو. ان اعتقاد جي ڪري هن کي نہ دنيوي قوتن جو

خوف ٿو رهي ۽ نہ ناڪاميابيءَ تي ڏک ۽ ملال.

انساني فطرت ۾ اها ڳالھ داخل آهي تہ ڪنهن نہ ڪنهن جي اڳيان نمي ۽ ڪنهن نہ ڪنهن جي ضرور اطاعت ڪري. انسان جي مذهبي تاريخ شاهد آهي تہ انسان حجر و شجر کي نانگن بلائن کي ۽ پٿر جي خود ساختہ بتن کي معبود تصور ڪيو آهي. جمادات بناتات ۽ حيوانات تہ هڪ طرف انسان پنهنجي ظن (شبهي) ۽ گمانن کي بہ معبود تصور ڪيو آهي. ان تصور جو جيڪو انساني حياتيءَ تي اثر پيو آهي، اهو بہ لڪل نہ آهي. اهي قومون جن ۾ اهو غيرالله جي اطاعت وارو تصور رائج رهيو آهي، انهن ۾ نہ تهذيب رهي ۽ نہ تمدن، نہ اخلاق ۽ نہ پاڪيزگي، انهن قومن جي حياتي حيوانن جي حياتي کان وڌيڪ خوار گذري آهي. قرآن ان ڪري ايمان بالله جي تلقين ڪري انسانذات کي ان ذلت جي حياتيءَ کان آزاد رکيو. رسولن ۽ ڪتابن ۾ اعتقاد ۽ يقين خود ايمان بالله جو جزو آهي. ڇو تہ رسول ۽ ڪتاب ان خدا جي طرفان انسان جي هدايت لاءِ نازل ٿين ٿا ۽ انسان کي خدا تعاليٰ جي رضا ۽ مشيت کان آگاه ڪن ٿا، ڇو تہ معبود جي رضا معلوم ڪرڻ جو هن کان وڌيڪ افضل ۽ مفيد طريقو ٻيو نہ آهي.

آخرت جو ايمان انسان جي اعمالن تي هڪ ضابطي جي طرح آهي، نہ تہ ٻيءَ حالت ۾ انساني حياتي بي ضابطہ ۽ غيرذميدارانہ ٿي پوندي ۽ ان حياتي جو نتيجو ڪيتري قدر برو ٿيندو، اهو هر عقل وارو ماڻهو چڱيءَ طرح ڄاڻي ٿو. قرآن جي تقاضا آهي تہ انسان عمل ڪندو رهي ايمان بالاخرت جي ماتحت، پر ان عمل جي نتيجي کان بي نياز رهي ايمان بالقدر جي ماتحت. اسلامي تاريخ شاهد آهي تہ ان ايمان جي ماتحت انسان ڪيترين بي پناھ قوتن جو مالڪ ٿو ٿئي، جو بي سروسامان هوندي بہ قيصر ۽ ڪسريٰ جي تخت کي الٽ پلٽ ڪري سگهي ٿو.

روح جي هجڻ تي بحث

قرآني ايمان ظاهريءَ طرح تہ چند اعتقادن جو نالو آهي، پر حقيقت ۾ اهو دلي ڪيفيت يا نفسياتي حالت جو نالو آهي، جيڪا انهن اعتقادن جي ماتحت مرتب ٿئي ٿي. هي تہ ظاهر آهي تہ انسان جي جنهن قسم جي

نفسياتي حالت هوندي، ان مطابق ئي ڪائنس عمل صادر ٿيندا. فلسفي جو هي هڪ اهم مسئلو آهي ته انساني روح ۽ جسم جو هڪ ٻئي تي اثر آهي. يا ٻين لفظن ۾ انسان جون روحاني حالتون سندس جسماني حالتن تي اثرانداز ٿين ٿيون. هڪ گروهه فلاسافرن جو ٿي گذريو آهي، جن خود روح جي وجود کان انڪار ڪيو ۽ انسان ۽ سڄي ڪائنات کي هڪ مشين وانگر تصور ڪيو آهي. ان مادي تصور جو جيڪو اثر ٿيو سو يورپ وارن جي حياتيءَ ۾ ظاهر آهي.

انهن جي معاشرت، ادب ۽ فنون لطفيه سڀ هن ڳالهه کي ظاهر ڪن ٿا ته هنن وٽ دغا ۽ فريب روا، تشدد ۽ خون ريزي جائز آهي. سندن ادب ۽ فنون ۾ دلسوزي ۽ بي حيائي لڪل آهي. طاقت وارين قومن کي سڀ ڪو حق آهي ته ڪمزور قومن مان جيترو فائدو ڪڍي سگهن، اوترو ڪڍن، جيترو انهن کي وڌيڪ ڪمزور ڪري شگهن اوترو بهتر. ۽ جيترو انهن جي حقن ۽ ملڪيت تي ڌاڙو هڻي سگهن اوترو صحيح.

ٻئي پاسي هن وقت فلسفي ايتري ترقي ڪئي آهي جو روح وجود ثابت ٿيو آهي ۽ اهو به ثابت آهي ته روح جو بدن تي اثر پوي ٿو. انساني عمل انسان جي نفسياتي حالت مان ڦٽي نڪري ٿو ۽ ان لاءِ آئينده جو ڪم ڏئي ٿو. يعني ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي ته انسان جي نفسياتي حالت سندس عملن جو سرچشمو آهي ۽ عمل ان نفسياتي حالت جو آئينو آهي.

فيصلي جون قوتون

خدا تعاليٰ اسان کي ٻه قوتون عطا ڪيون آهن. هڪ قوت نظري ۽ ٻي قوت عملي. قوت نظري خيال ڪرڻ ۽ غور ڪرڻ جي قوت آهي. اها قوت ڪائنات جي شين جي حقيقت دريافت ڪري ٿي. ان بعد سيني عملن ۽ افعالن جي سيني پهلوئن تي غور ڪرڻ بعد فيصلو ڪري ٿي ته ڪهڙو عمل بهتر ۽ قابل قبول آهي ۽ ڪهڙو عمل برو ۽ ترڪ ڪرڻ جي قابل آهي. ان فيصلي بعد قوت عمليه ۾ تحريڪ پيدا ٿئي ٿي. اها قوت نظري جي فيصلي مطابق ڪنهن ڪم ڪرڻ، ۽ نه ڪرڻ جي تحريڪ آهي. قوت نظري جي فيصلي کان سواءِ هن قوت کان ڪوبه عمل صادر

ٿيڻ ناممڪن آهي.

قرآني ايمان!

قرآني ايمان جو قوت نظري سان تعلق آهي ۽ قرآني عمل جو تعلق قوت عمليہ سان! مطلب هي آهي ته جهڙيءَ طرح قوت نظري ۽ قوت عمليہ جو پاڻ ۾ اونهون تعلق آهي، اهڙيءَ طرح ايمان ۽ عمل جو به پاڻ ۾ تعلق آهي. جيستائين ايمان راسخ نه آهي يا يقين محڪم نه آهي، تيستائين عمل جو ظاهر ٿيڻ ناممڪن آهي. ان ڪري ئي قرآن ڪافرن ۽ مشرڪن جي باري ۾ وري وري ظاهر ڪيو ته سندن اعمال سڀ بيڪار ۽ بي اثر آهن، ڇو ته انهن اعمالن جي پنيان نه خلوص آهي ۽ نه اها نفسياتي حالت، جنهن جي ماتحت اهي عمل صادر ٿين ٿا. انهن ڪافرن ۽ مشرڪن جي دلي ڪيفيت يا نفسياتي حالت ۽ سندن عملن ۾ ڪنهن به قسم جي مطابقت نه آهي. ان ڪري انهن جا عمل سڀ بي سود ۽ بي اثر آهن.

قرآن امت محمديہ کي جابجا "يا ايهاالذين آمنوا" سان خطاب ڪيو آهي. يعني ته اها امت ايمان وران جي امت آهي. ان سان گڏ قرآن اهو به بيان ڪيو ته، "هو سماڪم المسلمين" يعني ته الله تعاليٰ ان امت کي 'مسلمان' جو نالو رکيو آهي. ايمان جي لحاظ کان امت محمديہ مومنن جي جماعت آهي، عمل ۽ ڪردار جي لحاظ کان ان امت جو نالو مسلمان آهي. قرآن ۾ جتي جتي "يا ايهاالذين آمنوا" جو خطاب آهي، انهن جاين تي غور ڪرڻ سان واضح ٿيندو ته انهي خطاب بعد امت کي ڪنهن نه ڪنهن عمل جو حڪم ڏنو ويو آهي. مثلاً:

(١) يا ايها الذين آمنو ڪلوا من طيبات ما رزقناڪم.

يعني، اي ايمان وارؤ جيڪي اوهان کي پاڪ رزق ڏنو اٿئون اهو کائو!

(٢) يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناڪم.

يعني، اي ايمان وارؤ جيڪي اوهان کي ڏنو اٿئون ان مان خرچ ڪريو.

(٣) يا ايها الذين آمنوا ڪتب عليڪم الصيام.

اي ايمان وراؤ اوهان تي روزا فرض ڪيا ويا آهن.

(۴) يا ايهاالذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتليٰ.
اي ايمان وارؤ اوهان تي قتل ٿيل بابت عيوضو مقرر ڪيو ويو آهي.
(۵) يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوات.
اي ايمان وارؤ صبر ۽ صلواة سان مدد وٺو!

اهڙيءَ طرح قرآن ۾ جيترا به هنڌ آهن، جتي يا ايها الذين آمنوا جو خطاب ٿيل آهي، اُتي ان سان گڏ عمل جو حڪم ڏنو ويو آهي. قران ۾ ڪيترين جاين تي گڏ گڏ ايمان ۽ عمل جي تقاضا ڪئي وئي ۽ ڪن هنڌن تي ايمان ۽ عمل وارن ماڻهن لاءِ خير ۽ فلاح جي بشارت آهي. ۽ ڪيترن هنڌن تي انهن ماڻهن لاءِ جن ڪي ايمان ۽ عمل نہ آهي، "خسرالدنيا والاخرة" جي سزا جو واعدو ٻڌايو ويو آهي. مطلب تہ جيترا بہ هنڌ آهن، جتي ايمان ۽ عمل جو بيان ٿيل آهي، اتي ايمان کي عمل تي تقديم ڏني وئي آهي، ڇو تہ قرآني تعليم ۾ ايمان ئي بنيادي شيءِ آهي، جنهن جي بغير عمل صالح ناممڪن ۽ بي سود آهي.

اسلام ۽ ايمان

هن باري ۾ قرآن جي هڪ آيت اسان جي مطلب کي وڌيڪ ويجهو ۽ واضح آهي. سورة البقره ۾ ارشاد آهي: "يا ايهاالذين امنوا ادخلو في السلم كافه" يعني، ايمان وارؤ! سراسر اسلام ۾ داخل ٿي وڃو. ان جو مطلب فقط هي آهي تہ قرآن ايمان وارن جي جماعت کان، اسلام يعني عمل ۽ ڪردار جي تقاضا ڪري ٿو ۽ ايمان مطابق عمل ۽ ڪردار تي هن امت جي فردن کي مسلمان جي خطاب جي لائق ڪري ٿو.

فڪر، عمل ۽ قرآن حڪيم

اسان مٿي بيان ڪيو آهي تہ انسان کي الله تعاليٰ ٻہ قوتون ڏنيون آهن: هڪ قوت نظري يعني غور ۽ فڪر جي قوت ۽ ٻي قوت عملي يعني عمل ڪرڻ جي قوت. اسان اهو بہ بيان ڪيو آهي تہ عملي قوت نظريي جي ماتحت آهي. قرآن جي سڄي تعليم انهن ٻنهي قوتن جي تشريح ۽ تربيت تي ٻڌايل آهي. قرآن انهن قوتن جي حقيقت بيان ڪئي آهي، انهن جي ڪارفرمائيءَ جون حدون مقرر ڪيون آهن. انهن جا فرض بيان ڪيا

آهن. انهن ڳالهين ۾ جو بيان ٻه ڪيو آهي جن جي ڪري انهن ۾ فتور واقع ٿئي ٿو ۽ انهن ڳالهين جو بيان ٻه ڪيو آهي، جن ڪري انهن جي صحت قائم رهي ٿي ۽ انهن ۾ ترقي ٿئي ٿي. جو ته قرآن جي تعليم مطابق انساني فلاح ۽ امتياز انهن ٽنهي قوتن جي ڪماليت ۽ برابري تي مدار رکي ٿو. جنهن وقت انهن قوتن ۾ بي اعتدالي پيدا ٿئي، ان وقت گندا اخلاق پيدا ٿين ٿا ۽ جيستائين انهن ۾ توازن ۽ اعتدال قائم رهي ٿو، تيستائين فضيلتن ۽ اخلاق جو ظهور ٿئي ٿو.

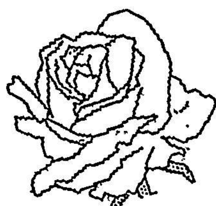
قرآن رسول خدا لاءِ هي فرض ڪيو آهي ته هو انسان ذات کي حڪمت جي تعليم ڏئي ۽ قرآن جنهن شيءِ کي حڪمت چوي ٿو، سا ٽنهي قوتن جي ڪمال اعتدال جو نالو آهي.

ايمان قوت نظري تي ضابطي وانگر آهي ۽ قرآن جي تقاضا آهي ته انسان قوت نظريءَ کي ايمان جي روشنيءَ ۾ جاچي. ساڳئي طرح قرآن قوت عمليءَ لاءِ اتقاءَ کي معيار مقرر ڪيو، يعني ته انسان کي گهرجي ته جڏهن ٻه عمل ڪري ته ان وقت سندس مقصد فقط حڪم خداونديءَ جي تعميل هجي ۽ نه ڪو ٻيو مقصد. قرآن جي دعويٰ آهي ته جيڪو ٻه انسان پنهنجي قوت نظري ۽ قوت عمليءَ کي مقرر ڪيل معيار 'ايمان ۽ پرهيزگاري' جي ماتحت رکندو ۽ تربيت ڪندو، اهوئي فلاح تي پهچندو. ساڳئي طرح قومن جو معاملو آهي. جيڪا ٻه قوم قرآن جي مقرر ڪيل ايمان ۽ عمل کي 'نمونو' خيال ڪري پيروي ڪندي ته اها ٻه دنيا ۾ سڀ کان سٺريل ۽ ڪامياب قوم ٿيندي.

سهيڙيندڙ: مسٽر حامد علي
(سابق مئجسٽريٽ بدين)

(ماهوار 'توحيد' ڪراچي مارچ، جون ۽ جولاءِ ١٩۴٨ع تان ورتل)

هي صفحو اصل ڪتاب ۾ خالي ڇڏيل هئو. .



قرآن جي تعليم - انقلاب جي تعليم

تبديلي ۽ ڦيرگهير جي ڇڪتاڻ جو سلسلو ايترو تہ وسيع آهي، جو ڪائنات جو ڪوبہ حصو ان کان بچيل نہ آهي. بي جان مادي جي طبعي ڦيرگهير کان وٺي، حيوانات جـي بقا لاءِ جـدوجهد (Struggle for Existence) تائين هر جڳهہ هي سلسلو ڦيرگهير جي ڪري ئي نظر اچي ٿو. حيوانن ۾ جيئن جيئن سمجهہ ۽ عقل وڌندو رهي ٿو، تيئن تيئن حياتيءَ جي ڇڪتاڻ منجهيل صورت اختيار ڪندي ويجي ٿي. ايتري تائين جو انسانن ۾ معمول واري جيئڻ جي ڇڪتاڻ، ان کان وڌي جهاد في سبيل الله يعني اصولن جي خاطر جنگ جي منزل تائين پهچي وڃي ٿي.

انساني سوسائٽي ۾ هڪ طبقو ٻئي طبقي تي غلبو حاصل ڪري، ان طبقي جو ناجائز استحصال (Exploitation) شروع ڪري ٿو. هيٺيون طبقو، ڪمزور هئڻ ڪري سگهاري يا حاڪم طبقي جو مقابلو نٿو ڪري سگهي ۽ ويتر ڪمزور ٿيندو رهي ٿو. پوءِ هڪ اهڙي حد ضرور اچي ٿي جتي اهو طبقو وڌيڪ برداشت نٿو ڪري سگهي ۽ حاڪم جي خلاف جدوجهد شروع ڪري ٿو.

اها جدوجهد ٻہ صورتون اختيار ڪري ٿي:

(ا) ارتقائي جدوجهد:

هن قسم جي جدوجهد ۾ ڏوهاري طبقي جي سڌارڻ جي ڪوشش رڳو واعظ ۽ نصيحت سان ڪئي ويندي آهي. ان کان سواءِ رعيتي طبقي ۾ بہ جدوجهد جو احساس، ان طريقي سان پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي. جيڪڏهن ان واعظ ۽ نصيحت جي پٺيان ڪا ٻي طاقت ۽ زور نہ هوندو تہ اها ڪوشش بلڪل بي مقصد رهجي ويندي، هٿيون انجي ابتڙ جيڪڏهن ڪٿي اقتدار جي مالڪ گروهہ، مخالفانہ پرچار(Cornor- propaganda) شروع ڪئي تہ ان تبديلي چاهڻ واري جماعت جي ڪاميابي خاڪ ٿيندي؟

(٣) انقلاب:

انقلاب جو طريقو هيءَ ٿيندو آهي جو خرابي پيدا ڪندڙ حاڪم-پارٽي جي خلاف ڪو مفڪر، پروگرام پيش ڪري انجي پرچار شروع ڪندو آهي. هو هڪ اهڙي جماعت تيار ڪندو آهي، جيڪا پنهنجي منزل ماڻڻ لاءِ پنهنجو سڀ ڪجهه، جانِ مال، مٺ مائٽ، مطلب ته پنهنجي هر پياري شيءِ قربان ڪرڻ لاءِ تيار هوندي آهي. هيءَ جماعت اقتدار جي مالڪ پارٽي کان ان اقتدار کسڻ جي ڪوشش ڪندي آهي، جنهن جي بنياد تي اها ڪمزور جماعت جو استحصال ڪري رهي هئي. اهو طريقو گهڻو ڪري، انقلاب آڻڻ ۾ ڪامياب ٿيندو آهي. اهڙي انقلابي طريقي ڪار جا ٽي ضروري جزا آهن:

(١) نصب العين (Ideal)　　(٢) جماعت (Party)

(٣) لائحہ عمل (Programme)

(١) نصب العين مان مراد هيءَ آهي ته انقلابي پارٽي جڏهن سماج ۾ ڪو غلط نظام ڏسي ٿي ته ان کي ختم ڪري، ان جي جاءِ تي هڪ بهترين نظام آڻڻ گهري ٿي. اها تبديلي ۽ ان جي جاءِ تي انقلابي نظام جي قائم ڪرڻ جو ارادو ان جماعت جو نصب العين سڏجي ٿو.

گفت رومي هر بناءِ ڪهنہ کہ آبادان کنند
مي نداني اوّل آن بنياد را ويران کنند (١)

(٢) جماعت مان مراد هي آهي ته چند ماڻهو جيڪي ساڳيو فڪر رکندڙ هجن، اهي پنهنجي فڪر يا نصب العين جي مطابق عمل ڪرڻ لاءِ گڏ ٿي ويندا آهن. انهن ۾ ڪا نندِ وڏائي نہ هوندي آهي. اهي پنهنجي مقصد کي ڄاڻندا آهن ۽ ان جي لاءِ هر مصيبت برداشت ڪرڻ لاءِ تيار هوندا آهن. اهي هڪ جسم جي عضون وانگر ڪم ڪندا آهن، ان حيثيت ۾ هو جماعت سڏجن ٿا.

(٣) پروگرام مان مراد هي آهي ته اها انقلابي جماعت جنهن جو نصب-العين مقرر هجي، پنهنجي ان مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ هڪ طريقو سوچي ٿي، ان تي چڱي طرح غور ۽ فڪر ڪري ٿي ۽ آخر جماعت

---

(١) روميءَ چيو آهي ته جنهن به پراڻي عمارت کي آباد ڪرڻو آهي ته پهرئين ان جي بنيادن کي ڊاهڻو پوندو. (مترجم)

جا سڀ فرد ان کي تسليم ڪري، ان تي هلڻ قبول ڪن ٿا.

جيستائين هي ٿئي جزا ڪنهن جماعت ۾ نه آهن ته اها 'انقلابي تنظيم' ٿي چئي سگهجي. ان جماعت جو فڪر شروع کان آخر تائين هڪ ئي رهي ٿو، البت ڪم ڪرڻ جو طريقو ضرورت تحت بدلجي سگهي ٿو.

جيئن ته استحصالي گروهه ۽ اقتدار جو مالڪ ٽولو ويڙهه کان سواءِ اقتدار نٿو ڇڏي، تنهن ڪري انقلاب لاءِ جنگ اٽل هوندي آهي. ان ڪري انقلابي پارٽي جنگ کي، ضرورت جي تحت جائز سمجهي ٿي، پر ويڙهه ۽ ويڙهه جي طريقي جو فيصلو حالتن تحت ڪري ٿي. شروعات ۾ هوءَ خاموشيءَ سان ڪم ڪري ٿي ۽ عوامي راءِ کي پاڻ سان ملائي ٿي، ايستائين جو اقتدار سنڀالڻ جي اهل ٿي وڃي. ان تياري جي زماني ۾ اها پارٽي پنهنجي مخالفن جي پاران هر قسم جي ڇڙ ڏيارڻ جي باوجود به ظاهر ظهور لڙائي کان پاسو ڪري ٿي ۽ سيني حملن کي نهايت بردباري ۽ مستقل مزاجي سان منهن ڏئي ٿي. هن جي ميمبرن کي پنهنجي مقصد جي مڪمل واقفيت هوندي آهي ۽ سيني ۾ فڪري هڪجهڙائي هوندي آهي. ان ڪري دشمن جي پروپئگنڊا يعني 'فڪري حملو' انهن کي گمراهه نٿو ڪري سگهي. سندن هڪ جهڙي سوچ جو نتيجو هي نڪرندو آهي جو انهن ۾ عملي هڪجهڙائي پيدا ٿي وڃي ٿي. هو پنهنجي نفعي ۽ نقصان کي هڪ سمجهن ٿا، ان ڪري دشمن جو 'اقتصادي حملو' به هنن کي منتشر نٿو ڪري سگهي.

جيڪڏهن قرآن حڪيم جي تعليم تي مجموعي حيثيت سان نظر وڌي وڃي ته اها انقلابي تعليم ڏسڻ ۾ اچي ٿي ۽ نبي اڪرم ﷺ جو عمل بلڪل قرآني انقلاب جو عملي تفسير معلوم ٿئي ٿو. (١)

---

(١) اسان هتي لفظ 'جهاد' کي ڇڏي، جاءِ تي 'انقلاب' جو لفظ استعمال ڪيو آهي. اهو ان ڪري ته جهاد جي لاءِ جنهن نظام جي ضرورت آهي، ان کان اسان محروم ٿي چڪا آهيون. لفظ جهاد ميسر نه رهڻ جي حالت ۾ لفظ انقلاب کان وڌيڪ ڀيو عوام لاءِ ڪو معنيٰ خيز لفظ موجود نه آهي، جو اسان استعمال ڪري سگهئون. جيڪڏهن اسان انقلاب جي تخيل کي استعمال ڪيون ۽ هندستان ۾ ان کي ڪامياب بنايون ته اسان ان مان اڳين منزل جي تياري ڪري سگهئون ٿا. اسان جي سمجهه ۾ ان کان سواءِ اڳتي وڌڻ جو هن وقت ٻيو ڪو ذريعو نه آهي. انقلاب کي ڪامياب بنائڻ جو واحد ذريعو اسان جي خيال ۾ نوآباديات جو خاتمو آهي.

نصب العين ڪي ڏسو:

قرآن ۾ جتي ڪٿي آمنوا و عملوالصالحات- يعني ايمان ۽ عمل صالح جي دعوت ڏني وئي آهي. ايمان ڪهڙي شيءِ آهي؟ ڪنهن ڳالهه کي نصب العين بنائي ان لاءِ مڪمل اطمينان ۽ ڪليل دل سان پنهنجو سڀ ڪجهه قربان ڪري ڇڏجي، ته ان کي ايمان چئجي ٿو. ان ايمان جي نڪتي ۾ قرآن حڪيم کي ڏسو ته حضرت نبي اڪرمﷺ ۽ سندن پاڪ جماعت جو عمل بلڪل انقلابي نظر ايندو. جيئن قرآن حڪيم فرمائي ٿو ته:

هو الذي ارسل رسوله بالهديٰ و دين الحق ليظهره علي الدين کله-

(يعني الله تعالي ٿي پنهنجي رسول کي هدايت ۽ سچو دين- صحيح ۽ پائدار قانون- ڏئي رڳو هن لاءِ موڪليو آهي ته هو ان کي سيني قانونن تي غالب ڪري)

هاڻي نبي اڪرمﷺ ۽ سندس ساٿين جي زندگي تي نظر وجهو ته بنا ڪنهن شڪ شبهي جي ڏسڻ ۾ اچي ٿو ته انهن قرآن حڪيم کي پنهنجو منزل مقصود بنايو ۽ پنهنجو سڀ ڪجهه ان تي قربان ڪيو.

ان ڪان پوءِ جماعت ڏي ڏسو:

صحابہ ڪرام (رضوان الله تعاليٰ عليهم اجمعين) جو هڪ خاص تعداد آهي. جيڪو پيغمبر عليہ السلام سان شروع ڪان وٺي آخر تائين ڪم ۾ ساٿي رهيو. قرآن حڪيم ۾ انهن جو ذڪر گهڻو ڪري نبي اڪرمﷺ سان گڏ اچي ٿو. جيئن سوره فتح ۾ آهي ته: محمد رسول الله والذين معه (محمد رسول الله ۽ ان جا ساٿي)، سوره توبه ۾ آهي ته: ولڪن الرسول الذين امنو معه (محمد رسول الله ۽ اهي ماڻهو جيڪي ان سان گڏ شريڪ ايمان آهن.) هي اهي ماڻهو آهن، جن جي حيثيت جو ذڪر هن آيت ۾ ڪيو ويو آهي: السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان (يعني مهاجرن ۽ انصارن مان پهريون ايمان آڻڻ وارا ماڻهو ۽ اهي ماڻهو جيڪي انهن جي صحيح نموني پيروي ڪن).

هن آيت ۾ حضرت نبي ڪريمﷺ جي جماعت جا ٻه حصا ڪيا ويا آهن:

(۱) اهي ماڻهو جن مهاجرن ۽ انصارن مان پهريان ايمان آندو، انهن کي

’حزب الله‘ قرار ڏنو ويو.

(٢) اهي ماڻهو جيڪي انهن جي چڱي طرح پيروي ڪن. هي اهي ماڻهو آهن، جيڪي قيامت تائين رسول الله ﷺ ۽ پهرين جماعت جي پيروي ڪندا رهندا.

هاڻي پروگرام تي نظر وجهو:

نبي ڪريم ﷺ جي زماني ۾ مهاجرن ۽ انصارن جو پهريون ٽولو ’حزب الله‘ جي نالي سان سڏبو هو. ان جو پروگرام اهوئي هو، جيڪو قرآن حڪيم ڏنو. هي جماعت پنهنجا فيصلا قرآن حڪيم ۽ نبي اڪرم ﷺ جن جي تشريحن مطابق ڪندي رهي. تنهن کان پوءِ جيڪي به ماڻهو سندن مڪمل پيروي ڪندا، يعني (متبعين باحسان) ٿيا ته اهي به قرآن حڪيم ۽ نبي ڪريم ﷺ جن جي فرمانن مطابق فيصلا ڪندا ۽ جتي نيون حالتون پيدا ٿينديون ته هو اتفاق ۽ اڪثريت جي فيصلن کان ڪم وٺندا. اڳواڻ ان جماعت مان هوندو، جيڪو پنهنجي ساٿين جي مشوري سان هلندو.

حضرت عثمان رضہ جي شهادت تائين، واري زماني ۾، جنهن کي امام الائمہ شاه ولي الله محدث دهلوي رحہ خير القرون (١) قرار ڏني ٿو، انهيءَ طرح تي ڪم ٿيندو رهيو ۽ وار برابر به تبديلي نہ آئي. ان کان پوءِ اختلاف ظاهر ٿيڻ شروع ٿيا. ان ڪري شاه ولي الله وٽ صرف حضرت عثمان ذوالنورين جي شهادت تائين، وارو زمانو قابل سند آهي.

قرآن حڪيم جو گهرائي سان مطالعو ڪيو وڃي ته سچو قرآن ان انقلابي اصول تي پڌل نظر اچي ٿو ۽ جن ماڻهن کي ان (قرآن) پهريائين دنيا ۾ متعارف ڪرايو، انهن ان کي انقلابي رنگ ۾ پيش ڪيو، نہ ارتقائي رنگ ۾. اڳتي ايندڙ صفحن ۾ سورت مزمل ۽ سورت مدثر جي جيڪا تشريح ڪئي وئي آهي، اها انهن انقلابي اصولن تحت ڪئي وئي

---

(١)، شاه صاحب فرمائين ٿا ته: ’قرن اول‘ مان مراد نبي اڪرم ﷺ جو زمانو مبارڪ آهي، جيڪو هجرت کان وفات تائين آهي ۽ ’قرن ٻئي‘ مان مراد حضرت ابوبڪر صديق رضہ ۽ حضرت عمر فاروق رضہ جو زمانو آهي. ۽ ’قرن ٽئين‘ مان مراد عثمان رضہ جو دؤر آهي. ان کان پوءِ اختلافن ۽ فتنن جو ظاهر ٿيڻ شروع ٿيو. (ازالته الخفا ص-١٢١ ۽ ١٤)

آهي.

قرآن حڪيم جيڪو انقلاب آندو اهو حقيقت ۾ ڪسريٰ ايران ۽ قيصر روم جي خلاف هو. (۱) ان وقت جي سڌريل دنيا جو گهڻو حصو پنهي حڪومتن جي ماتحت اچي چڪو هو. ڪسري ايران جي حڪومت اوير ۾ هندستان تائين پهچي چڪي هئي ۽ قيصر روم جي حڪومت اولهه ۾ مراڪش تائين پکڙيل هئي. ان ڪشادي علائقي ۾ انسانن جي تمام وڏي آبادي موجود هئي. پر انهن کي انسانيٰ حقن کان محروم ڪيو ويو هو. اميرن، جاگيردارن ۽ شاهي خاندانن گڏجي هارين، مزدورن ۽ واپارين کي اهڙي طرح لٽڻ ڦرڻ شروع ڪيو، جو اهي ويچارا ڍڳن واري حالت تائين پهچي چڪا هئا، جن کي صرف ان لاءِ زنده رکيو آهي ته انسان جي ڪم ايندا رهن. سياسي ٽولن سان گڏ علمي ۽ مذهبي جماعتن به ڇڻ ته 'سازش' ڪري رکي هئي. هي پويون ٽولو عوام کي پنهنجي حال تي مطمئن رکڻ لاءِ مذهبي تلقين ڪندو هو ۽ ان پورهئي تي پگهار طور، سياسي گروپ لٽيل ڦريل مال مان ڪين حصو ادا ڪندو هو. ويچارو عوام چڪي جي انهن ٻن پڙن- اقتصادي سرمائيداري ۽ علمي سرمائيداريءَ جي وچ ۾ پيسبو رهيو. امام شاه ولي الله انهن جي حالت جو دردناڪ نقشو حجه الله البالغ ۾ چٽيو آهي:

"وه چشم عبرت بين کي لئي ديده کشا هي" (۲)

اهڙيون حالتون ان زماني ۾ مڪي ۾ رهندڙ متئين ڪلاس جي ماڻهن پيدا ڪيون هيون. اتي به رئيسن جو هڪ اهڙو طبقو هو جن عام ماڻهن کي اقتصادي لحاظ کان ڪمزور بنايو ۽ پروهتن (مذهبي راهبن) جي ٽولي ذهني طرح انهن کي غلام بنائي رکيو هو.

---

(۱) دين جو ظهور ۽ انصاف ٽوڙيندڙ ڪافرن کان انتقام جي عزم مان مراد ڪسريٰ ۽ قيصر جي حڪومت جي تباهي هئي جاڪاڻ ته ان وقت عالمي طور تي اهي ٻئي طاقتون استحصالي نظام ۽ انسان کي انسان جي غلاميءَ ۾ جڪڙي رکڻ جون وڏي علامت هيون انڪري هي ٻئي حڪومتون تباه ٿي ويون. ته موجود دينن مان سڀ کان وڏو دين پاڻهي تباه ٿي ويندو.

مترجم

(۲) جيڪو عبرت حاصل ڪندڙ اکين لاءِ ڏسڻ جهڙو آهي. (مترجم)

دنيا جي هيءَ حالت هئي جو جڏهن نبي ڪريم ﷺ جن نبوت جو اعلان فرمايو: تہ قرآنِ حڪيم ان حالت جو نقشو هنن لفظن ۾ چٽيو آهي:

ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس الروم: ۴۱)

(انسانن جي ڪرتوتن جي ڪري خشڪي ۽ پاڻي ۾ فساد برپا ٿي چڪو هو) ان متعلق امام ولي الله فرمائي ٿو تہ:

فلما عظمت هذه المصيبه واشتد هذا المرض سخط عليه الله والملئكه المقربون وكان رضاه تعاليٰ في معالجه هذا لمرض بقطع مادته (حجتہ الله البالغہ جلد پهريون ص-١٠٦)

(جڏهن اها مصيبت يعني اقتصادي ڦرلٽ چوٽي کي پهچي وئي ۽ اهو مرض شدت اختيار ڪري ويو، تڏهن خدا تعاليٰ ۽ ان جا ملائڪ سخت ناراض ٿيا ۽ الله تعاليٰ جي حڪمت ۽ رضا اهو فيصلو ڪيو تہ هاڻي جڏهن انهن ۾ پاڻمرادو اصلاح جي ڪابہ گنجائش باقي ناهي، تڏهن ان مرض کان انسانيت کي ڇوٽڪاري ڏيارڻ لاءِ ان جي پاڙ (قيصر ۽ ڪسريٰ جي حڪومت) کي توڙئون ڪٽي ڦٽو ڪجي .

ان عظيم انقلاب کي جاري ڪرڻ لاءِ:

بعث نبيا اميا صلي الله عليہ واله وسلم لم يخالط العجم والروم يترسوم وجعله ميزاناً يعرف به الهديٰ الصالح امرضي عندالله من غير المرضي..... وقضي بزوال دولتهم بدولته ورياستهم برياسته بانه هلك كسريٰ فلا كسريٰ بعده وهلك قيصر فلا قيصر بعده۔

(الله تعاليٰ ان پيغمبر کي موڪليو، جيڪو امي هو ۽ جيڪو ايراني ۽ رومي رسم ۽ رواج کان آزاد هو. ان کي الله تعاليٰ هدايت لاءِ، جيڪا خدا تعالي وٽ پسند هئي، معيار مقرر ڪيو، تہ جيئن ان کي ڏسي چڱي مٺي ۾ فرق جي جاڻ ٿئي ۽ الله تعاليٰ فيصلو ڪيو تہ ان نبيءَ ڪريم ﷺ جي حڪومت جي ذريعي ڪسريٰ ۽ قيصر جون حڪومتون ۽ سندن ليڊرشپ کي ختم ڪيو وڃي تہ جيئن ڪسريٰ ۽ قيصر فنا ٿي وڃن ۽ پوءِ انهن جي ڪسرائيت ۽ قيصريت يعني سندن استحصالي ڪردار باقي نہ رهي) .

اڄ ڪلهہ يورپ ۾ ۽ ان جي سياسي فڪر تي محڪوم ملڪن ۾ مٺئين طبقي جي ماڻهن جي مالي ترقي ۽ عوام جي معاشي بدحالي جي

جيڪا حالت آهي ۽ ان ڪري جيڪا آخري زندگي کان بي پرواهي ۽ غفلت آهي، اها رومي ۽ ايراني حڪومتن وانگر آهي. اتي مٿانهين طبقن جي ذهنيت ۽ عوام جي استحصال جا اصول اهي ئي آهن، جيڪي انهن حڪومتن جا هئا. امام ولي الله جن فرمايو آهي ته: وما تراهُ من ملوڪ بلادِڪ عن حڪاياتهم (يعني توهان جي پنهنجي ملڪ جي اميرن ۽ حاڪمن جي جيڪا حالت آهي. ان کي ڏسو ته توهان کي ٻين ملڪن جي اميرن ۽ حاڪمن جي حالت ڏسڻ جي ضرورت نه رهندي. اهو جملو اڄ به ايتروئي صحيح آهي، جيترو امام ولي الله دهلوي جي دور ۾ هو. اڄ به هندستان جي اها حالت آهي، جو هڪ طرف سرمائيدار ۽ دولت جي پوڄارين جو هڪ ننڍڙو طبقو آهي، جن جي آمدني هزارن کان وٺي ڪروڙن تائين آهي. ٻئي طرف مسڪينن جو گهڻو طبقو اهڙو آهي، جن جي ماهوار آمدني بلڪل ٿورڙي آهي. مٿين طبقي هيٺين طبقي کي پنهنجي قبضي ۾ رکيو آهي ۽ اهو ڏاڍو طبقو پنهنجي انساني حقن لاءِ هٿ پير هلائڻ ته پري، پر هي به نٿو سمجهي سگهي ته سندس انساني حق ڪهڙا آهن؟ ۽ ان جا فرض ڪهڙا آهن؟

قرآن حڪيم اهو ٻڌايو ته زمين ۾ جيڪو ڪجهه آهي، سو بنا ڪنهن فرق جي سڀني انسانن جي لاءِ آهي. خلق لڪم ما في الارض جميعا. (جيڪو ڪجهه زمين ۾ آهي، اهو توهان سڀني لاءِ آهي) انسانن جي ڪنهن خاص طبقي لاءِ نه آهي. ان ڪري هر هڪ ماڻهوءَ کي ان جي ضرورت مطابق حصو ملڻ گهرجي. جيڪي ماڻهو پيداوار جي ذريعن تي قبضو ڪري ويهن ٿا ۽ محتاجن کي انهن جي ضرورت مطابق فائدي وٺڻ جو موقعو نٿا ڏين، اهي الله جي ڏنل نعمتن جو قدر نٿا ڪن. اهي نٿا ڄاڻن ته الله تعاليٰ جي نعمتن کي صحيح طريقي سان استعمال ڪري، هو بلند درجي تي پهچي سگهن ٿا ۽ انهن نعمتن جي صحيح استعمال نه ڪرڻ ڪري، تباهي جي ڪنڌي ۾ ڪرندا وڃن ٿا. ائين ڪرڻ سان سماج جي هڪ وڏي حصي جي ضرورتن کان انسان ڪهڙي طرح نه غافل ٿي ويجي ٿو ۽ ان غفلت سبب ڪيترو نه نقصان ڪٿي ٿو.

ايندڙ صفحن ۾ جن ٻن صورتن جي تشريح ڪئي وئي آهي ۽ ان ۾ هن ڳالهه تي زور ڏنو ويو آهي ته سرنديءَ وارن ماڻهن جو فرض آهي ته، هو

ڪائڻ پيٽ جي معاملي ۾ پنهنجي محتاج ڀائرن جي خبرچار رکن. صرف ڪنهن ضرورت مند کي ٽڪر ڏئي ان جو پيٽ ڀرڻ ڪافي نه آهي. رسول اللهﷺ جن هڪ ماڻهوءَ کي ڪاٺيون وڪڻي پاڻ ڪمائڻ سيکاريو. اصل ۾ اهائي محتاجن جي سار سنڀال لهڻ آهي. اڄ ڪلھ اسان جي معاشري ۾ جنهن ذليل طريقي سان محتاجن کي ٽڪر ڏنو وڃي ٿو، سو انهن جي انا کي تباھ ڪرڻ جو بدترين ذريعو آهي. ضرورت هن ڳالھ جي آهي ته حاجتمندن لاءِ هر جاءِ 'بحالي گهر' هجن، جتي انهن کي اهڙي نموني ڪارايو پياريو وڃي، جيئن سندن انسانيت (خوديءَ) کي صدمو نه پهچي.

جيڪي ماڻهو ڪم ڪري سگهن ٿا، انهن کي ڪم سان لڳايو وڃي؛ جيڪڏهن ضرورت هجي ته انهن کي ڪم ڪار جا اوزار به مهيا ڪيا وڃن. اها انهن جي صحيح سار سنڀال آهي.

ان انقلاب لاءِ قرآن حڪيم مسڪينن جي اجتماعي تنظيم جو پروگرام پيش ڪري ٿو. قرآن حڪيم ڪمزور ماڻهن کي انساني اجتماع ۾ حق چو ٿو ڏئي؟ يعني هو خوشحال ماڻهن کي چو ٿو مجبور ڪري ته هو پنهنجي ڪمائي مان هڪ حصو محتاجن ۽ مسڪينن لاءِ ضرور ڪڍن، جيڪو انهن (محتاجن) جو لازمي 'حق' قرار ڏنو ويو آهي. (١)

ان جو سبب هي آهي ته خدا تعاليٰ انسانن جي جوڙجڪ ڪجھ اهڙي رکي آهي ته هو اجتماع ۾ ئي اڳتي وڌي سگهي ٿو. انفرادي زندگي ۾ ان کي پنهنجي لڪل قوتن کي صحيح نموني استعمال ڪرڻ جو موقعو نٿو ملي ۽ هو جامد (Atrophied) ٿي رهجي وڃي ٿو. فرد جي ان جمود جو اثر، انساني اجتماع جي ٻين فردن تي خودبخود پوندو رهي ٿو. تنهن ڪري اجتماع (سماج) کي ان نقصانڪار اثر کان بچائڻ لاءِ فردن جي سار سنڀال لهڻ نهايت ضروري آهي. جيڪو معاشرو ضرورتمندن جي پرگهور نٿو لهي، اهو ختم ٿيڻ گهرجي. اصل ۾ اهڙي معاشري کي 'اجتماع' چوڻ ئي غلط آهي. اجتماع رڳو ماڻهن جي خبرچار لهڻ لاءِ

---

(١) و في اموالهم حق للسائل والمحروم (هي ان شخص جو حق آهي، جنهن جي حالت سوال ڪرڻ تائين پهچي وڃي ۽ جيڪو معاش جي ذريعن کان محروم ٿي ويو هجي).
(الذاريات: ١٩)

جڙندو آهي. جيڪڏهن اهو ماڻهن جي پرگهور نٿو ڪري سگهي ته اهو ختم ڪرڻ جي لائق آهي.

محتاجن جي ضرورت لاءِ قرآن حڪيم زڪوات مقرر ڪئي آهي، هي ڳالهه چڱي طرح سمجهڻ گهرجي ته زڪوات جو موجوده نصاب، ان زماني ۾ مقرر ٿيو هو، جڏهن بيت المال عام ماڻهن جي فائدي لاءِ قائم هو. جيڪڏهن مسلمانن جي زڪوات جي آمدني ماڻهن جي ضرورت پوري ڪرڻ لاءِ ناڪافي هجي ته هر هڪ مالدار جي سموري جو سمورو سرمايو ڪسي ان ڪم ۾ استعمال ڪري سگهجي ٿو. (١)

انسان کي اجتماع ۾ شامل ڪري، قرآن حڪيم ان جي ڪن اخلاقن جي تڪميل ڪرڻ چاهي ٿو. انهن اخلاقن جي پورائي سان انسان جي نفس ۾ اهڙيون حالتون گڏ ٿي وڃن ٿيون جن جو مجموعو (Sum-total) انساني معاشري کي بلند ڪري ڇڏي ٿو ۽ اهي ئي ڪيفيتون ان جي مرڻ کان پوءِ واري حياتي ۾ ان لاءِ فائديمند ثابت ٿين ٿيون.

امام ولي الله جن انسان جي زندگي کي هڪ ايڪو ميڄن ٿا، جنهن جو هڪ حصو هن دنيا جي زندگي ۾ گذاريو وڃي ٿو ۽ ٻيو حصو ان مان پيدا ٿئي ٿو ۽ ان کان پوءِ ترقي جاري رهي ٿي. ٻين لفظن ۾ ان جو مطلب هي آهي ته انسان پنهنجي معاشري ۾ رهندي صالح عملن ۽ سٺن اخلاقن جا جيڪي اثر پنهنجي نفس ۾ گڏ ڪري ٿو، اهي هن لاءِ اڳئين حياتي ۾ جنت جي زندگي پيدا ڪن ٿا ۽ هو جيڪي خراب عملن ۽ بداخلاقن جا اثر گڏ ڪري ٿو، اهي هن لاءِ جهنم جي زندگي پيدا ڪن ٿا. انڪري قرآن جي انقلاب جي ضرورت رڳو هيءَ آهي ته انساني سماج ۾ سٺن اخلاقن جي حڪومت هجي، يعني اها جماعت حڪومت ڪري، جيڪا قرآن جا ڏسيل اخلاق ماڻهن ۾ پيدا ڪري.

قرآن حڪيم هي اخلاق ٻاهران انسانن جي ذهن ۾ نٿو داخل ڪري، پر هي اخلاق خود انساني فطرت جي تقاضا مطابق آهن، جن کي هن معاشري ۾ رهي مڪمل ڪري سگهجي ٿو. قرآن حڪيم انهن

---

(١) امام ولي الله جي خيال ۾ قرآن جن اخلاقن جي تڪميل چاهي ٿو، اهي چار بنيادي اخلاق آهن. يعني (١) اخبات (نوڙت) (٢) پاڪائي (٣) سماحت (سخاوت) (۴) عدالت. ان جي وڌيڪ تفصيل لاءِ سندن رسالو همعات (بيت الحڪمت لاهور جو شايع ڪيل) مطالعو ڪرڻ گهرجي.

اخلاقن لاءِ مشق (Exercise) جا طريقا بہ تجويز ڪري ٿو ۽ ان جا موقعا بہ فراهم ڪري ٿو. جيڪا جماعت اهي اخلاق پاڻ ۾ پيدا ڪندي، اها جسماني، اخلاقي ۽ عملي پاڪائي کي پنهنجو لازمي جزو بنائيندي. اها خدا سان تعلق پيدا ڪندي، ۽ پنهنجي محنت ڪندي بہ صرف خدا تي ڀروسو ڪندي. هن ڪم مان اها جماعت ڪو ذاتي نفعو حاصل نہ ڪندي، پر ان جو مقصد رڳو خدمت خلق هوندو، ڇو تہ اها خدمت خلق خدا جي رضامندي جو سبب آهي. ان مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ اها جماعت اهڙو عدل ۽ انصاف قائم ڪندي، جنهن مان سوسائٽي جي رڳو خاص طبقي کي فائدو نہ پهچندو هجي، پر اهو نظام سڀني طبقن جي ضرورتن کي پوري ڪرڻ جو ضامن هجي. اها پارٽي مالدارن تي ٽيڪس هڻندي.

اها قرآن جي انقلابي جماعت جڏهن اقتدار جون واڳون سنڀاليندي تہ اها اهڙن ماڻهن جو حساب ڪتاب ڪندي، جيڪي عدالت جي راهہ ۾ رڪاوٽ هوندا يا جيڪي پاڪائي ۽ بين سٺن اخلاقن جي خلاف ورزي ڪندا ۽ عوام کي خدا ڏانهن ويندڙ رستي- صراط مستقيم- کان روڪيندا. هيءَ جماعت هر ملڪ ۾ پهريائين قومي سطح تي ڪم ڪندي، پوءِ انسانيت جي اعليٰ اصولن کي سهڪار ۾ رکڻ لاءِ بين الاقوامي خلافت جي مقام تي پهچندي ۽ اتي پهچي بہ ڪنهن خاص قوم يا طبقي جي ضرورتن جي پيش نظر پاليسيون نہ جوڙيندي، بلڪ انسانذات جي مجموعي انساني ضرورتن مطابق نظام هلائيندي. هن جماعت جون پيدا ڪيل قوميتون صحيح بين الاقوامي اجتماع جي پيدا ڪرڻ جو باعث بڻبيون.

اهو ئي بين الاقوامي انقلاب آهي، جيڪو قرآن حڪيم آڻڻ گهري ٿو ۽ هي مطلب آهي ان دعا جو، جيڪا هر انسان کي گهرڻ کپي تہ: واجعلنا للمتقين اماما (اسان کي بين الاقوامي انصاف ڪرڻ وارن جو اڳواڻ بناءِ)

قرآن حڪيم جنهن بين الاقوامي انقلاب جو بنياد وڌو، ان کان پهريائين سوين قومي انقلاب هر ملڪ ۾ ۽ هر قوم ۾ آيا، پر قرآن حڪيم جنهن نوعيت جو جامع انقلاب آڻڻ گهري پيو، ان قسم جو انقلاب

انوقت تائين ڪٿي ب نہ آيو هو. ان ڪري ان جي نوعيت کي سمجهڻ آسان نہ هو. جيئن قرآن حڪيم ڪنهن خاص ملڪ يا قوم جي مقامي انقلاب کي عنوان بنائي، پنهنجي بين الاقوامي انقلاب جو تصور ڏئي ها، تہ بين الاقواميت جي حقيقت چڱي طرح ذهن نشين نہ ٿئي ها. جو تہ هڪ قوم جي قومي انقلاب کي صرف اهائي قوم سمجهي سگهي ٿي، جنهن ۾ اهو انقلاب آيو هجي. ٻيون قومون ان کي نٿيون سمجهي سگهن ۽ نہ وري ان مان عبرت حاصل ڪري سگهن ٿيون.

اهڙين حالتن ۾ قرآن لاءِ ضروري هو تہ هو پنهنجي بين الاقوامي انقلاب کي روشناس ڪرائڻ لاءِ ڪنهن اهڙي فڪر کي موضوع بڻائي جيڪو سڀني قومن ۾ ڄاتل سڃاتل هجي. اهو قيامت جو فڪر آهي. جنهن جو مطلب هيءُ آهي تہ هڪ ڏينهن هيءَ ڪائنات ذرا ذرا ٿي ويندي، ان کان پوءِ خدا تعاليٰ سڀني انسانن کان سندن عملن جو پڇاڻو ڪندو. هي فڪر سواءِ ڪنهن ٿورڙي فرق جي سڀني قومن ۾ مڃيل آهي ۽ مڃيل رهيو آهي. جيئن نبي ڪريم ﷺ جن جي دؤر تائين يهودين ۽ عيسائين جي ذريعي هي فڪر مهذب دنيا جي تمام وڏي حصي ۾ متعارف ٿي چڪو هو. هندن ۾ ب پرئي (قيامت) جو مسئلو هن فڪر جي قريب قريب موجود آهي ۽ اهڙي طرح ٻين سڀني قومن ۾ اهو عقيدو ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾ موجود آهي. قرآن پنهنجي بين الاقوامي انقلاب کي پکيڙڻ لاءِ هن ئي فڪر کي ذريعو بڻايو آهي.

ان طرح قرآن حڪيم هي چونڊ گهري ٿو تہ: جهڙي طرح انسانذات تي، هڪ ڏينهن اهڙو اچڻ وارو آهي، جڏهن ان جي هڪ هڪ ماڻهوءَ کان ان باري ۾ پڇا ڳاڇا ڪئي ويندي تہ طاقتورن، ڪمزورن جا حق ڪيتري قدر پورا ڪيا؟ ۽ لاچارن جي ڪيتري خدمت ڪئي وئي؟ اهڙي طرح دنيا ۾ قرآن حڪيم جي علمبردار جماعت انهن اصولن ماتحت هتي ب ڏاڍن کان حساب ڪتاب وٺندي. جيئن ابوبڪر صديق رضہ الله تعاليٰ عنہ پنهنجي تقرير ۾، جيڪا هن خلافت جي عهدي تي فائز ٿيڻ وقت ڪئي. فرمايائون تہ: "توهان مان هر ڪمزور طاقتور آهي، جيستائين مان ان کي ان جو حق نہ ڏياريان ۽ هر طاقتور ڪمزور آهي، جيستائين ان کان ڪمزور جو حق نہ ورتو وڃي." هيءَ انقلابي جماعت انسانذات جي سڀني

مفادن جي محافظ هوندي. ظاهر آهي تہ ان قسم جي عالمگير انقلاب جي تشبيهہ قيامت جي ڪائنات گير فڪر کان سواءِ، ٻئي ڪهڙي انقلاب سان ڏئي سگهجي ٿي؟

پر افسوس آهي تہ هن انقلاب ۽ قيامت جو جيڪو رابطو آهي، ان کي سوچڻ وارا عالم تمام گهٽ آهن. حقيقت هيءَ آهي تہ قيامت جي انسانيت گير واقعي کان پهريائين، قرآن جي جامع ۽ ڪامل، انسان ذات تي ڦهليل انقلاب جو اچڻ ضروري آهي. يعني هي ضروري آهي تہ سيني انسانن ۾ هڪ اهڙي بين الاقواميت پيدا ٿئي، جنهن ۾ دنيا جون سڀ قومون شامل هجن، ۽ ان مرڪزي اداري تي، جيڪو قومن کي ڪنٽرول ڪري، قرآن حاڪم هجي. دنيا هڪ ڀيرو هي نظارو حجاز ۾ ڏٺو آهي ۽ ٻيهر پڻ ڏسندي، جڏهن ان کي قائم ڪرڻ، پنهنجو فرض ڪري سمجهندي ۽ هاڻي ان تحريڪ جي شروعات ان ڇڪم کان ٿيندي، جتي قرآن جو علم ۽ فهم سڀ کان وڌيڪ هوندو. انشاءَ الله تعاليٰ

اسان جا مفسر جڏهن قرآن حڪيم جي آيتن جو تفسير ڪندا آهن تہ هو اڪثر قرآن حڪيم جي بيان ڪيل واقعن کي ڪجهہ خاص قصن ۽ شخصن سان ملائي تشريح ڪندا آهن ۽ ان کي شان نزول چوندا آهن. اڳتي جن ٻن صورتن جي تشريح ڪئي وئي آهي، انهن جي ڪجهہ آيتن جي وضاحت مفسرن شخصي واقعن جي رنگ ۾ ڪئي آهي. ان سلسلي ۾ اسين امام شاهہ ولي الله جي مسلڪ جا پيروڪار آهيون، جيڪي فرمائين ٿا تہ:

"خاص واقعن کي جن جي بيان ڪرڻ جي هرويرو تڪليف ڪئي وئي آهي، ان جو اسباب نزول ۾ ڪوبہ دخل نہ آهي، سواءِ ڪن آيتن جي، جن ۾ ڪنهن اهڙي واقعي ڏانهن اشارو هجي، جيڪو رسول ڪريم ﷺ جن جي زماني ۾ يا انهن کان اڳ ۾ ٿيو هجي. ڇاڪاڻ جو ٻڌندڙن جي دل ۾ اشاري سان هڪ قسم جو انتظار پيدا ٿئي ٿو، جيڪو قصي جي تفصيل معلوم ڪرڻ کان سواءِ ختم نٿو ٿئي، ان ڪري اسان تي لازمي آهي تہ ان علم تفسير جو اهڙي طرح تفصيل ڪيون، جيئن خاص واقعن جي بيان ڪرڻ جي تڪليف نہ ڪرڻي پوي."

(فوز الڪبير في اصول التفسير)

مثال طور سورت مدّثر جي آيتن نمبر ٨- ٢٥ ۾ پسئي جي پوڃاري ماڻهن جو نفسياتي تجزيو (Psychological Analysis) ڪيو ويو آهي. هنن آيتن کي نبي ڪريم ﷺ جن جي زماني جي هڪ منڪر وليد بن مغيره سان لاڳو ڪري جان ڇڏائڻ ڪافي نہ آهي. پر انهن آيتن کي هر زماني سان لاڳو ڪري ڏٺو وڃي ۽ هر ماڻهو پنهنجي ذهنيت جو جائزو وٺي فيصلو ڪري سگهي ٿو تہ ڪيتري قدر ان سرمايي پرست سوچ ۾ ڦاٿل آهي؟ پر افسوس هي آهي تہ اسلامي تاريخ جي اُن دور ۾ جڏهن اسان جي اميرن، عوام جي جواب طلبي کان بچڻ جي ڪوشش ڪئي، ڪن عالمن انهن آيتن کي نبوي دؤر جي شخصن ۽ واقعن سان وابستہ ڪري عوام ۾ هي غلط تصور پيدا ڪيو تہ: هن آيتن جو اطلاق عام نٿو ٿي سگهي. اهڙي سوچ پيدا ڪرڻ سان گڏوگڏ، هن قسم جي تعليم بہ ڏيڻ شروع ڪئي تہ: ما اقامو الصلواة فادفعوها اليهم- (يعني جيستائين امير ۽ حاڪم صرف نماز پڙهندا رهن تہ انهن کي زڪوات ادا ڪندا رهو). انهن کي معلوم نہ آهي تہ جيڪو امير ٿي ڪري ضرورتمندن جي خدمت نٿو ڪري، اهو زڪوات جي روح جو انڪاري آهي ۽ اهڙي شخص جي نماز صحيح نہ آهي، ان ڪري اڪيلائي ۾ نماز پڙهڻ کي دين جو مدار نہ بنايو ويو، ان لاءِ هيءَ آيت سامهون رکڻ گهرجي.

وَمآ امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ٥ خنفاءَ و يقيموا الصلواة و يؤتوا الزڪواة و ذالڪ دين القيمه (يعني انهن کي هيءُ حڪم ٿيو آهي تہ بندگي ڪريو، رڳو الله جي حضرت ابراهيم عليہ اسلام وانگر ۽ قائم ڪيو نماز، ۽ ڏيو زڪوات ۽ اهائي وات آهي مضبوط ماڻهن جي) (سورت البينہ٥)

ان جو نتيجو هيءُ نڪتو جو امير ۽ حاڪم تہ پنهنجي غير ذميوارانہ حرڪتن کان نہ مڙيا، پر عوام کي ٽيڪس ڀرڻ لاءِ مجبور ڪيو ويو. جنهن مان امير عيش ۽ عشرت جي زندگي گذارڻ لڳا. ايئن هلندي هلندي عوام جي دلين مان انقلاب جو تصور ۽ حاڪمن کان جواب طلبي جي سوچ بہ ختم ٿيندي وئي. جڏهن تہ بقول علامہ جصّاص رازي الحنفي جي تہ، نبي اڪرم ﷺ جن لاءِ بہ پنهنجي ساٿين سان مشورو ڪرڻ واجب هو، جيئن قرآن شريف ۾ آهي تہ، (و شاورهم في الامر). ضرورت ان

ڳالھ جي آهي تہ اڄ مسلمان ان وساريل سبق کي وري ياد ڪن تہ اسان جا حڪمران اسان جي آڏو جوابدار آهن. هي اُهي حق جا اکر آهن، جن کي آمريڪن ڪنهن حد تائين سمجهيو ۽ اعلان ڪيو تہ No taxation without respresentation (جيڪي ماڻهو اسان جي آڏو جوابدر نہ آهن، تہ انهن کي ڪوبہ حق نہ آهي تہ هو ڪو ٽيڪس وصول ڪن). شهريت (Citizenship) جو هي ابتدائي اصول آهي، جنهن جي آسان صورت اسلام، پارٽي پاليٽڪس (Party Politics) جي شڪل ۾ پيش ڪئي آهي، جنهن جي عملي صورت خلافت راشده جو پاڪ دؤر هو. (١)

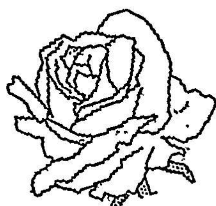
مطلب تہ قرآن حڪيم جي تعليم انقلابي تعليم آهي. هن انقلاب جو پهريون نشانو (Target) قيصر ۽ ڪسريٰ جي تباهي هو ۽ ان جو مستقل پروگرام انصاف ۽ قانون جو راڄ هو، جنهن جو هڪ ذريعو مسڪينن (عوام جي پيڙهيل طبقن) جي تنظيم آهي. هي اهي تابناڪ اصول آهن، جنهن تي عمل ڪري دنيا ۾ قرآني انقلاب جي قيامت صغريٰ قائم ڪري سگهجي ٿي. جنهن ڪان پوءِ اها جماعت استحصالي طبقن کان حساب ڪتاب ڪندي آهي. عرب ۾ ان انقلاب جو نمونو هڪ دفعو ظاهر ٿي چڪو آهي، جنهن جون آخري لهرون ڪجھ ملڪن ۾ هاڻي تائين چلڪيون ڪائي رهيون آهن. جيڪڏهن هي صحيح آهي تہ اسلام هميشہ انسانيت جي پيڙيل ۽ ڏتڙيل طبقن ۾ آيو آهي ۽ اهڙن طبقن ۾ رهيو آهي، تہ پوءِ جيڪڏهن مسلمانن هوش سنڀاليو تہ دنيا کي هڪ عظيم انقلاب جي اميد رکڻ گهرجي، جيڪو نہ فقط عظيم هوندو پر عالمگير بہ هوندو. اهو انقلاب قرآن جي اصولن تي هوندو. ممڪن آهي تہ امام شاھ ولي الله جي طريقي جو هندستاني مسلمان بہ ان انقلاب ۾ چڱو خاصو ڪردار ادا ڪري. اسان جي ملڪ جي قرآن سان واسطو رکندڙن جو فرض آهي تہ هو وقت جي رفتار کي سڃاڻن ۽ امام ولي الله جي حڪمت کي سمجهي قرآن حڪيم کي اپنائن، جيڪو هن سائنسي دور ۾ بين الاقوامي انقلاب آڻڻ وارو واحد ڪتاب آهي.

سنڌيڪار: عبدالستار ابڙو

---

(١) بقول امام شاھ ولي الله تہ هي زمانو حضرت عثمان رضہ جي شهادت تائين آهي. (ازالتہ الخفاء ص-١٢١)

هي صفحو اصل ڪتاب ۾ خالي ڇڏيل هئو. .



قرآن جو خلاصو

سورت فاتحه

هي سورت قرآن شريف جو تت ۽ خلاصو آهي جنهن جي پهرين اڌ ۾ انسان کي پنهنجو پاڻ الله جي حوالي ڪرڻ جي تلقين آهي ۽ ٻئي اڌ ۾ انساني سوسائٽيءَ جي سڀني قومن کي تعليم ڏني وئي آهي ته سڀئي گڏجي هڪ رستي تي هلن.

(١) سڀ ساراه (خاص) قومن جي پالڻهار الله کي جڳائي

(٢) جو وڏو مهربان نهايت رحم وارو آهي

(٣) حساب جي ڏينهن جو مالڪ آهي

(۴) تنهنجي ئي عبادت ڪريون ٿا ۽ تو کان ئي مدد گهرون ٿا.

(٥) اسان کي سڌو رستو ڏيکار

(٦) انهن جو رستو جن تي تو فضل ڪيو آهي.

(٧) ۽ جن تي نه تنهنجي ڪاوڙ ٿيل آهي ۽ نه ئي انهن کان رستو گم ٿي ويو آهي.

سورة فاتحه جا مختلف نالا ۽ انهن جي مختصر تشريح

هن سورت جا حديث جي ڪتابن ۾ گهڻائي نالا بيان ڪيا ويا آهن. پر انهن مان مشهور هيٺيان پنج نالا آهن:-

(١) **سورة فاتحه:** هيءُ نالو هن سورت تي ان ڪري پيو جو اها قرآن ڪريم ۾ سڀ کان پهرين سورت آهي.

(٢) **اُم الڪتاب:** يعني قرآن ڪريم ۾ جيڪو به مضمون بيان ڪيو ويو آهي ان سڀ جو تَتُ يا خلاصو هن سورت ۾ بيان ڪيل آهي. هي سورت ڄڻ ته قرآن شريف جي مقصدن جي فهرست آهي. قرآن جو ڪوبه مقصد هن فهرست کان ٻاهر نه آهي ۽ سورت کي غور سان پڙهندڙ کي هي

سڏ پئجي ويندي ته قرآن جي نازل ڪرڻ جو اصل مقصد ڇا آهي؟

جاڻڻ گهرجي ته الله تعاليٰ جي بي انداز صفتن مان هن سورت ۾ خاص طرح هي چار صفتون بيان ڪيون ويون آهن (۱) رب العالمين (۲) الرحمٰن (۳) الرحيم (۴) مالڪ يوم الدين. هي چار صفتون اهڙيون آهن جن جي ذريعي انساني فطرت ترقي ۽ ڪمال جي درجي تي پهچي ٿي.

لفظ عالمين جي تحقيق

عالمِين عالم جو جمع آهي. عالم لفظ جون ٽي معنائون مشهور آهن (۱) اللهُ پاڪ کانسواءِ ساري مخلوق (۲) سموريءَ مخلوق جا جدا جدا قسم (۳) انساني جماعت جون جدا جدا قومون. جيئن الله تعاليٰ بني اسرائيل لاءِ فرمايو آهي اِني فَضلتُڪمُ عَلي العَالَمِينَ- يعني مون اوهان کي زماني جي سڀني قومن تي فضيلت ڏني.

اڳيان مفسر عام طرح پهريون ٻه معنائون بيان ڪن ٿا. سندن خيال آهي ته جنهن صورت ۾ الله تعاليٰ جا ڪمالات سڄي مخلوق ۾ ظاهر ٿيا آهن تڏهن بهتر ائين ٿيندو جو ان جي واکاڻ ۽ تعريف انهن سڀني ڪمالات سان ڪرڻ گهرجي.

اسان ٽئين معنيٰ (انساني جماعت جون مختلف قومون) کي موزون سمجهون ٿا. هي سورت فاتحه قرآن عظيم جو خلاصو آهي ۽ قرآن خاتم النبيين (سڀني نبين کان پڇاڙيءَ ۾ اچڻ واري نبي) تي نازل ٿيو آهي ۽ نبوت جي فرائض مان فقط 'انساني سماج' جو بحث ڪرڻ مقصد آهي. ان ڪري قرآن مقدس ۾ جتي آسمان، زمين، جنن، ملائڪن، بهشت ۽ دوزخ جو بيان ٿيل آهي اتي حقيقت ۾ اُهو بذات خود مقصد نه آهي مگر مقصد کي چٽي ڪرڻ لاءِ بيان ڪيو ويو آهي. اهڙي طرح هتي به اصل مقصد آهي انساني سوسائٽي کي ڪامل بنائڻ. عام طرح سڀني نبين جو اهو ئي مقصد رهيو آهي.

سڀني نبين کان پڇاڙيءَ ۾ ايندڙ نبيءَ جو مقصد آهي ته هو سڀني قومن جي عمومي تحريڪ (انساني) کي انساني فطرت جي عين مطابق ڪمال تائين پهچائي.

مٿين بيان مان هيءَ ڳالهه واضح ٿي وئي ته قرآن شريف جو مقصد به

اھوئي ھئڻ گھرجي ڇو ته رسول الله ﷺ کي ان مطابق ئي ڪم ڪرڻ جو حڪم ڪيو ويو آھي.

پوءِ جڏھن سورت فاتح قرآن شريف جو خلاصو آھي ته پوءِ العالمين جو مطلب سڀ قومون وٺڻ گھرجي. ۽ الله کي رب العالمين ھن ڪري چيو ويو آھي جو ھو انساني قومن جو پاليندڙ آھي. يعني پيدا ڪرڻ کان وٺي سندن فطرت جي عين مطابق انھن کي ڪمال تائين پھچائيندڙ آھي.

آخري نبي جي نبوت جا ٻه درجا آھن

گذريل تحقيق کي پوريءَ ريت سمجھڻ لاءِ ھيءَ ڳالھ ٻه ياد رھي ته حضرت محمد رسول الله خاتم النبيين جي نبوت جا ٻه درجا آھن:-

(۱) قومي، يعني پنھنجي قوم کي انساني فطرت جي عين مطابق ترقي ڏياري ڪمال تائين پھچائڻ- ھي درجو ڪين پھرين عطا فرمايو ويو ۽ مٿن ھيءُ ڪم رکيو ويو ته قريشن کي ۽ جيڪي انھن جي آس پاس قبيلا رھندا ھئا تن کي ڪمال تائين پھچائين ۽ مٿن سورت اقرا نازل ڪئي وئي ته جيئن پاڻ ان ۾ ڏيکاريل رستي مطابق قوم کي تعليم ڏين.

(۲) ٻيو درجو نبوت جو آھي بين الاقوامي، يعني دنيا جي سيني قومن کي ابراھيمي ملت (توحيد جي فڪر) تي گڏ ڪن ڇو ته ان ڪانسواءِ 'انسانذات' جي فطري ڪمال کي نه ٿو پھچي سگھجي.

نبوت جي پھرين درجي مطابق سورة اِقرا ۾ اِقرا بِاسِم رَبِکَ (يعني تون پنھنجي پاليندڙ جي نالي سان پڙھ) چيو ويو آھي. اِقرا بِاسم رب العالمين نه چيو ويو، ڇو ته سورت اِقرا پھرئين نازل ٿي آھي. ان جي نازل ٿيڻ وقت رسول الله جن تي سندن قوم کي سڌارڻ جو ڪم ھو. ڪوبه ماڻھو پنھنجي قوم کي تڏھن ئي ڄاڻي سگھندو آھي جڏھن ان جي نفس جا لاڳاپا جيڪي سندن قوم سان ان جي اَبن ڏاڏن جي واسطي سان ھجن تن کي سمجھندو ھجي. جڏھن قوم جي سڄاڻپ جو دارومدار پنھنجي نفس ۽ ان جي لاڳاپن جي سڃاڻڻ تي رکيل آھي ته پوءِ اِقرا بِاسم رَبِک جي معنيٰ ھيءَ ٿيندي ته تون پنھنجي پاليندڙ ۽ پنھنجن ابن ڏاڏن ۽ پنھنجي قوم (جن سان تنھنجا لاڳاپا توکي پاڻ ڏي نظر ڪرڻ سان سمجھڻ ۾ اچن ٿا) جي پاليندڙ جي نالي سان پڙھ، جنھن تو کي ۽ انھن کي پيدا ڪيو آھي.

نبوت جي ٻئي درجي مطابق سورة فاتحہ ۾ الحمدلله رب العالمين چيو ويو آهي ڇو ته قرآن جي نازل ڪرڻ جو اصل مقصد نبوت جي ٻئي درجي جي ڪم کي پورو ڪرڻ هو، پوءِ جيڪا سورت قرآن جو مقدمو ۽ خلاصو هجي، تنهن ۾ اهڙو ئي لفظ استعمال ڪرڻ گهرجي، جيڪو نبوت جي ٻئي درجي سان جي لاڳاپيل هجي. اهو آهي رب العالمين.

هڪ علمي نڪتو

سورت فاتحہ ۾ جڏهن نبوت جي ٻئي درجي ڏي ۽ سورت اقرا ۾ نبوت جي پهرئين درجي ڏي اشارو ڪيو ويو آهي، تڏهن سورت فاتحہ کي قرآن شريف جي منڍ ۾ آڻڻ سان هن ڳالهہ ڏي بہ اشارو آهي تہ رسول الله ﷺ کي نبوت جو درجو عطا فرمائڻ موڪلڻ سان نبوت جي ٻئي درجي جي ڪم کي پورو ڪرڻ آهي. ۽ وري سورت اقرا کي پڇاڙيءَ ۾ آڻڻ سان هن حقيقت ڏي اشارو ٿيندو تہ رسول الله ﷺ جي نبوت جو پهريون درجو ٻئي درجي کي ڪمال تائين پهچائڻ لاءِ هڪ سبب ۽ وسيلو آهي.

مٿئين بيان مان معلوم ٿيو تہ اسلام هڪ بين الاقوامي تحريڪ جو نالو آهي، ڪنهن عربي تحريڪ جو نالو نہ آهي. عربي ٻوليءَ کي ان بين الاقوامي تحريڪ لاءِ هڪ ذريعو بنايو ويو آهي.

بين الاقوامي تحريڪ جو باني ڪير آهي؟ عام طرح مؤرخن بين الاقوامي تحريڪ جو باني سڪندر مقدوني يا ان جهڙن ٻين صاحبن کي ٻڌايو آهي، جيڪي سڪندر کان ٿورو اڳ گذريا آهن. تحقيق هيءَ آهي تہ بين الاقوامي تحريڪ جو امام ۽ پايو رکندڙ حضرت ابراهيم عليہ السلام آهي، ان ڪري الله تعاليٰ کين قرآن ۾ امام جو لقب ڏنو آهي. پوءِ ابراهيم عليہ السلام جو اولاد ان کي پکيڙڻ ۽ قومن کي ابراهيمي دين ۾ داخل ڪرڻ لاءِ ڪوششون ڪندا رهيا آهن. (يهوديت، عيسائييت ۽ اسلام جا پيغمبر حضرت ابراهيم جي فرزندن حضرت اسحاق ۽ حضرت اسماعيل جي اولاد مان ٿيا)

ابراهيم عليہ السلام جي بين الاقوامي تحريڪ جو مقصد

ابراهيم عليہ السلام جي تحريڪ جو مقصد انسانذات کي سندس فطرت مطابق ڪمال تائين پهچائڻو هو. ان تحريڪ ۾ معاشي ۽ ذهني حوالي

سان ۾ پئي ترقيون شامل آهن جنهنڪري ابراهيمي تحريڪ بين الاقوامي تحريڪ آهي.

اسان جي دؤر جا ڪي ماڻهو ديني ۽ سياسي تحريڪ کي جدا جدا ٻه شيون ڄاڻن ٿا ۽ ديني تحريڪ کي هڪ خيالي تحريڪ (جنهن جو بيشمار فائدو ڏسڻ ۾ نه اچي) سمجهن ٿا ۽ سياسي تحريڪ کي واقعات ۽ حقيقتن تي ٻڌل ڄاڻي حقيقي تحريڪ (جنهن جا بيشمار فائدا ڏسڻ ۾ اچن) سمجهن ٿا. انهن ماڻهن جي ڪن تي جڏهن هيءَ ڳالهه پئي ٿي ته بين الاقوامي تحريڪ جو باني ابراهيم عليه السلام هو ته ان کي ديني تحريڪ ڄاڻي ڪو ڌيان نه ٿا ڏين. ديني ۽ سياسي تحريڪ کي هڪ ٻئي کان الڳ ڄاڻڻ هڪ غلط خيال آهي. اهو خيال ڪنهن به مضبوط بنياد تي بيٺل نه آهي. ان ۾ شڪ نه آهي ته دين جي دعويدار جماعتن ۽ دنيوي جماعتن جي سياستدانن، ٻنهي ڌرين جيّ ڪن غلطين ان مسئلي ۾ الجهاءُ پيدا ڪيو آهي.

ديني ۽ سياسي تحريڪ متعلق هڪ راءِ

انسانيت اول کان وٺي پڇاڙيءَ تائين هڪ شيءِ آهي، ان کي ٻن قسمن ۾ ورهائي نه ٿو سگهجي. ۽ اهڙي طرح انساني بين الاقوامي تحريڪ کي به ديني ۽ سياسي تحريڪ ۾ ورهائي نه سگهبو، ڇاڪاڻ ٻنهي تحريڪن جو اصل مقصد انسانيت جي ترقي ئي آهي.

جيڪڏهن ديني جماعت وارا رڳو ذهني ترقي تي ڪفايت ڪندا ۽ معاشي ترقي کان منهن موڙيندا ته اهو به ڪافي نه آهي، ۽ جيڪڏهن سياسي تحريڪ وارا ذهني ترقيءَ کان اکيون ٻوٽي ڇڏيندا ته ان ۾ به نقصان آهي. اهو ٻنهي جماعتن جو قصور آهي، انڪري انهن ٻنهي جماعتن کي سموري انسانيت ۽ ان جي سيني ضرورتن ڏي ڌيان ڏيڻ گهرجي.

اهڙا ماڻهو جيڪي انسانيت کي ان جي سيني طرفن ۽ ضرورتن کان نٿا ڄاڻين ۽ سندن مقصد رڳو انسانيت جي ڪنهن هڪ حصي ۽ شعبي سان آهي. اسان جو انهن سان ڪوبه واسطو نه آهي.

ائين ٿي سگهي ٿو ته جيئن ڪي ماڻهو لوهارڪو ڪم ڪن ٿا ۽ ڪي واڍڪو ۽ ڪي وري کيتي ڪن ٿا پر سيئي سمجهن ٿا ته انهن

سيني ڪمن جي انساني سوسائٽي کي ضرورت آهي. انهن هنرن کي پاڻ ۾ ان ڪري ورهايو ويو جو هرهڪ انسان اهي سڀ هنر هڪ ئي وقت نٿو ڪري سگهي. اهڙيءَ طرح ڪي ذهني ترقيءَ جو خيال ڪن، علم سکڻ، سيکارڻ ۽ فطرت جي موافق اخلاق کي درست ڪرڻ لڳي وڃن. پر هڪ جماعت ٻئي جماعت جي ڪم کي بيڪار يا معمولي نہ سمجهي. ڪنهن وقت هڪ جماعت جي ڪم جي ضرورت پوندي ۽ ٻئي وقت ٻئي جماعت جي ڪم جي وڌيڪ ضرورت ٿيندي. اهڙو فرق ڪو حقيقي فرق نہ آهي ۽ ٻنهي جو مقصد انسانيت کي ڪمال تي پهچائڻ آهي.

هڪ علم وارو انسان پنهنجي علم کي انساني سوسائٽي لاءِ فائدي وارو سمجهي ٿو. پوءِ ان کي جيڪو بہ ماڻهو ملي ٿو تہ هي کيس علم سيکاري ٿو ۽ شاگردن کي گڏ ڪري انهن جي هڪ جماعت بنائي ٿو تہ جيئن سڀ هڪ ٻئي جي مدد ڪن. پوءِ جيڪڏهن اهو مفڪر انسان گهرندو تہ ان جي علم کي ڪوبہ نہ بگاڙي ۽ ان جي نااهيل سوسائٽيءَ کي ڪوبہ برباد نہ ڪري تہ ڇا ان لاءِ هيءَ ڳالهہ ضروري نہ آهي تہ هو پنهنجي جماعت ۾ فوجي قسم جي طاقت بہ پيدا ڪري؟ معلوم ٿيو تہ علم جي پکيڙڻ، ان جي ڦهلائڻ ۽ ان کي تحفظ ڏيڻ لاءِ حڪومت هٿ ڪرڻ بہ ضروري آهي.

اهڙي طرح ابراهيم عليہ السلام هڪ اهڙي دين جو امام آهي جنهن ۾ پوري انساني فطرت جو بيان آهي. ان ۾ ذهني ترقيءَ سان گڏ سياسي ترقي جو بہ عمل دخل آهي. حقيقت ۾ رسول ۽ نبي ئي قومن کي گڏ ڪرڻ وارين تحريڪن جا امام آهن. سياستدان ۽ فلسفي بہ نبين جي طريقي تي هلي انهن وانگر قومن جي گڏ ڪرڻ وارين تحريڪن جي رهبري ڪندا تہ انهن کي نبين کان ٻئي درجي ۾ شمار ڪري سگهجي ٿو.

جنهن ماڻهوءَ کي دين جي ڄاڻ هوندي ۽ هو انساني اجتماع کي سمجهندو هوندو ۽ سياستدانن ۽ فلاسفرن جيڪا انسانيت جي خدمت ڪئي آهي تنهن جي بہ کيس خبر هوندي تہ اهڙو شخص انبيائن ۽ رسولن کان سواءِ ٻئي ڪنهن کي انساني اجتماع جو اول امام هرگز نہ مڃيندو.

الحمدلله رب العالمين جي معنيٰ

جڏهن سيني قومن کي گڏ ڪرڻ واري تحريڪ ابراهيم عليه السلام کان شروع ٿيل ثابت ٿي ۽ قرآن مقدس ان تحريڪ کي ڪمال تائين پهچائڻ گهري ٿو ۽ سورت فاتح وري قرآن جو خلاصو آهي. ان ڪري ئي هن سورت ۾ الله تعاليٰ جو ذڪر رَبِ العالمين جي صفت سان ڪيو ويو آهي جنهن جي معنيٰ آهي ته قومن جي درميان جيڪو نظام الله تعاليٰ پيدا ڪيو آهي ان ۾ جيڪي به خوبيون آهن سي سڀ ان پيدا ڪيون آهن ۽ اهوئي انهن جي نگهباني ڪندڙ آهي، تنهنڪري سڀ تعريفون الله جي واسطي آهن جنهن اهڙو ته نظام پيدا ڪيو آهي جنهن ۾ ڪوبه نقص ۽ عيب نه آهي.

پورِ اهو نظام جنهن کي انساني فطرت جي موافق قومن جي گڏ ڪرڻ لاءِ الله تعاليٰ جوڙيو آهي ان نظام کان بهتر ٻيو ڪوبه نظام ڪنهن به دور اندر خيال ۾ نٿو اچي. جيڪڏهن ڪو ماڻهو اهڙو خيال به ڪندو ته اها ان جي اڻ ڄاڻائي ۽ بيوقوفي آهي. جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ کي موجوده فطري نظام کان ڪو ٻيو سٺو نظام خيال ۾ اچي ته ان نظام کي فطري بنائڻ ۾ پوري قوت خرچ ڪري، جو ته فطرت جي خلاف ڪوبه نظام سٺو نه ٿو ٿي سگهي ليڪن (الحمدلله رب العالمين) اهڙي خيال پوري نه ٿيڻ جي واضح دعويٰ آهي. جو ته هن کان بهتر نظام ممڪن ئي نه آهي.

هن جهان کان ڪو بهتر جهان نه ٿو ٿي سگهي:- ڪن حڪيمن (جهڙوڪ حجة الاسلام امام غزالي رحه) جو خيال آهي ته هن نظام کان ٻيو ڪوبه بهتر نظام ممڪن ئي نه آهي. ان خيال مان امام غزالي جو، حڪمت ۽ فطرت کي پوريءَ طرح سمجهڻ جو پتو پوي ٿو.

هن جهان جي نظام بابت قاضي عياض جو خيال:- هڪ ٻئي عالم قاضي عياض امام غزالي جي فڪر کي ردڪندي هيءَ دعويٰ ڪئي آهي ته هن نظام عالم کان ٻيو سٺو نظام به ٿي سگهي ٿو. اهڙن ماڻهن کي ان حڪيم (غزالي) جي حڪيمانه راءِ جي سمجهڻ جي پوري سگهه نه ٿي آهي، مگر حڪمت کان بي خبر رهي رڳو خيالي پلاءَ پچائي عام

ماڻهن آڏو هن دنيا جي جهان کان بهتر جهان جو نقشو چٽين ٿا.

اهڙن ماڻهن کي جيڪڏهن پيدا ڪرڻ جي سگهه هجي ۽ پنهنجي خيالي پروگرام کي حقيقت بنائڻ ۾ شروع ٿي وڃن ته وزن جي خبر پئجي وڃي.سندن هيٺائي، ناڪامي ۽ سندن خيال جي خرابي ۾ فساد جلد ظاهر ٿي پوي. هيءَ ڳالهه ٻڌي ماڻهن کي عجب ٿيندو ته اهڙن عالمن کي دين اسلام جي وڏن عالمن مان شمار ڪيو ويو آهي.

هاڻي اسين ان جهڳڙي جي بنيادي نقطي کي واضح ڪرڻ گهرون ٿا.

سمجهاڻي:- ١ هيءَ ڳالهه طئه ٿيل آهي ته الله تعاليٰ جون صفتون (جيڪي ڪائنات کي وجود ۾ آڻن ٿيون) ڪنهن هڪ هنڌ تي نه ٿيون بيهن. يعني انهن لاءِ نه ته ڪا ابتدا آهي ۽ نه وري انتها. اهڙيءَ طرح ڪائنات لاءِ به ڪو منڍ يا پڇاڙي نه آهي. جيڪڏهن ايئن هجي ته الله پاڪ جون صفتون اثر ڪرڻ کان بيڪار رهجي وينديون. هي ڪائنات ڪيترن ئي مختلف دورن ۾ ورهايل آهي. جنهن ۾ هر پهرين دور کي ٻئي دور لاءِ علت چيو ويندو آهي. اهڙيءَ طرح حڪمت جي خواهش مطابق دورن جو اهو سلسلو جاري ۽ ساري رهي ٿو.

سمجهاڻي- ٢:- ڪوبه انسان رڳو هڪ دور جي تفصيلات کي به پوريءَ طرح پنهنجي علم جي احاطي هيٺ نه ٿو آڻي سگهي ۽ نه وري گذريل يا ايندڙ دور جو خيال ئي ان جي دل تي گذري ٿو. پر جڏهن الله پاڪ جي ازلي ۽ ابدي صفتن ڏانهن نظر ڦيرائيندو ته ان کي هن پڪ ڪرڻ کان ڪابه شيءِ روڪي نه سگهندي ته الله جي صفتن جو بيڪار رهڻ ممڪن نه آهي. اگرچه اهڙي انسان کان جڏهن هيءُ سوال پڇيو ويندو ته هن جهان کان ڪو سٺو جهان به ٿي سگهي ٿو؟ ته اهڙي سوال وقت اهو انسان گذريل معلومات کي ڀلائي ڇڏي ٿو ۽ بغير ڪنهن دير ۽ سوچڻ جي ان جو فڪر الله پاڪ جي ڪمال وارين صفتن ڏانهن ڇڪجيو وڃي، ويتر الله پاڪ جي قدرت جو جڏهن خيال ڪندو ته الله تعاليٰ سڀ ڪنهن شيءِ تي قادر آهي. ته فوراً مٿئين سوال جو جواب هاڪار ۾ ڏيندو پر حقيقت ۾ ان جي لازمي طور مراد هيءَ آهي ته ٻئي دور ۾ هن دور کان بهتر نظام ٿي سگهي ٿو. توڻي ڪٿي ان جو ان بهتري جي ڪيفيت ڏانهن

خيال بہ نہ وڃي. جيڪي ماڻهو هن جهان کان ڪنهن بہتر جهان کي غير ممڪن سڏين ٿا. انهن جو ذهن ايترو تہ جامد آهي جو انهن جي خيال ۾ هن هلندڙ دور ۾ بہ ٻيو ڪو سٺو نظام ٿي نہ ٿو سگهي.

ٻنهي سمجهاڻين جو خلاصو هيءُ آهي تہ موجوده دور ۾ الله تعاليٰ سڀني شين کي جنهن خاص فطرت تي پيدا ڪيو آهي تنهن فطرت کان سٺي فطرت انهن شين ۾ موجود ٿي نہ ٿي سگهي. انهن شين کان ٻيون شيون جيڪي هن دور ۾ موجود نہ آهن تن ۾ موجود ٿي سگهنديون ۽ موجوده شيون ايندڙ شين جي پيدا ٿيڻ لاءِ رستو تيار ڪندڙ آهن.

پوءِ اسان جيڪا الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ جي معنيٰ بيان ڪئي آهي (يعني فطرت انساني قومن جي سڀني فردن ۾ موجود آهي ۽ انساني سوسائٽي جو انتظام ان سان وابستہ آهي ان فطرت ۾ اسان ڪوبہ نقص ۽ عيب نہ ٿا ڏسون. ان ڪري ئي پنهنجي پروردگار جي تعريف ڪريون ٿا) ۽ هن راز بابت جڏهن سموري حقيقت ڪنهن مسلمان جي دماغ ۾ ويهندي تہ هو حڪيم (ڏاهو) ٿي پوندو ۽ دين کي سمجهي سگهندو، پر جيڪڏهن ڪنهن کي ان جي ڄاڻ نہ ٿيندي تہ هو ڪڏهن هڪ ڳالهہ ڪندو تہ ڪڏهن ان جي ابتڙ ٻي ڳالهہ ڪندو. ۽ سڌي رستي تي ڪڏهن بہ نہ اچي سگهندو.

سورت فاتحہ بابت اهو ٻڌايو ويو آهي تہ هن ۾ ست آيتون آهن ۽ قرآن مقدس جي مقصدن لاءِ هيءَ سورت فهرست جو درجو رکي ٿي ۽ ان جو خلاصو آهي. ان ڪري ۾ قرآن ۾ ڪوبہ بحث اسان کي نظر ايندو تہ اهو هن فهرست (سورت فاتحہ) کان ٻاهر نہ هوندو.

قرآن مقدس ۾ هيٺين شين جو عام طرح بيان ڪيل آهي

(١) مخلوقات (جنهن جي پيدائش سلسلي وار ترقي ڪندي انسان جي درجي تي پهتي) جي نظام جي حڪمت بيان ڪرڻ.

(٢) ماڻهن جي هڪ ٻئي ڏانهن اُحتياج (ڪم پوڻ) جي ڪري جنهن اجتماعي (گڏيل) زندگي جي ضرورت ٿئي ٿي، سا انساني فطرت جي عين موافق آهي.

(٣) جيڪو بہ ان فطرت کان ٻاهر وڃڻ جي ڪوشش ڪندو تہ فطرت ان کي ٻاهر وڃڻ نہ ڏيندي ۽ واپس ڪندي ۽ ان ماڻهوءَ کي پنهنجن ارادن ۾

نااميد ۽ ناڪام ٿيڻو پوندو.

هاڻ جيڪڏهن سورت فاتحہ جي پهرئين آيت تي غور ڪندؤ تہ متئين مقصدن کي ان آيت جو تفسير يا ان سان لاڳاپو رکندڙ معلوم ٿيندو.

هيءَ ڳالهہ پڌري آهي تہ انساني فطرت جي انهيءَ اونهي ڄاڻ تي اهو ئي ماڻهو قدرت رکي سگهي ٿو جيڪو فطري طور تي حڪيم هجي پوءِ ان آيت جي متئين تفسير مان اسين اشاري طور هيءَ ڳالهہ وٺون ٿا تہ قرآن مقدس انسانيت جي هڪ اهڙي طبقي کي گڏ ڪرڻ گهري ٿو جن وٽ فطرت جي حڪمت کي ڄاڻڻ نهايت ضروري ۽ اهم هجي.

جڏهن اهڙي جماعت پيدا ٿيندي تہ قرآن ان کي نظام انسانيت جي هلائڻ لاءِ مرڪزي قوت عطا ڪندو ۽ انسانيت جي ارتقاءَ ۽ ترقي لاءِ نمونو بڻائيندو.

الرحمٰن الرحيم وڏو مهربان نهايت رحم وارو

تفسير: سيڪو انسان پنهنجي فطرت ۾ پيءُ، ماءُ ۽ انهن جي شفقتن ۽ مهربانين جو محتاج آهي. سڀ ڪنهن انسان جي فطرت انهي ئي طريقي سان ڪمال کي پهچي ٿي. پوءِ اڳتي هلي پڇاڙيءَ ۾ انهن کان بي پرواهہ بہ ٿئي ٿو. اهڙيءَ طرح وري پيءُ ماءُ بہ پنهنجي اصل ڏي محتاج آهن. ان مان معلوم ٿيو تہ سموري انسانيت پيءُ، ماءُ جي رحمت ۽ شفقت سان ڀرپور آهي. اسان جا پيءُ ماءُ اسان تي رحم ڪن ٿا تہ اسان وري فطري طور پنهنجي اولاد تي رحم ڪنداسين.

والدين ۽ اولاد جو جيڪو تعلق هڪ ٻئي سان معاملو ٿئي ٿو، ان مان رحمت جي معنيٰ اسان کي معلوم آهي.

سمجهاڻي: پيءُ جي شفقت رحمان جي صفت جو ظهور آهي ۽ ماءُ جي شفقت رحيم جي صفت جو ظهور آهي. سڄيءَ دنيا جا پيءُ آدم عليہ السلام کان وٺي قيامت جي ڏينهن تائين جيڪي بہ ٿيندا سي گڏ ڪيا ويندا، پوءِ انهن جي دلين ۾ جيڪا پنهنجي اولاد سان محبت ۽ رحمت آهي تنهن کي گڏ ڪري ڏنو ويندو تہ رحمٰن جي رحمت ان کان هزارين درجا زياده هوندي. اهڙي طرح اول کان وٺي آخر تائين جيتريون مائرون آهن تن جي رحمت کان رحيم جي رحمت هزارين ڀيرا زياده ٿيندي. جيئن پيءُ

پنهنجي اولاد کي ماري ڪُٽي اسڪول ڏي موڪليندو آهي ته هو ڪجهه علم حاصل ڪري ۽ وڏي ٿيڻ کان پوءِ سکيو وقت گذاري، تيئن رحمٰن جي هيءَ خواهش آهي ته انسان ترقي ڪري ۽ انسانذات جي چڱن ماڻهن مان هڪ چڱو انسان ٿئي ۽ ان رحمت جو حقدار ٿئي جيڪا انسانذات لاءِ الله جي طرفان مقرر آهي.

مٿين پنهي ڳالهين جي ماڻڻ لاءِ رحمٰن قرآن سيکاريو ۽ انسان جي پيدا ٿيڻ کان پوءِ ان کي ڳالهائڻ سيکاريائين ۽ حساب جي سيکارڻ لاءِ سج، چنڊ پيدا ڪيائين. انجي طبيعت کي سندس پالينڌڙ ڏي رجوع ٿيڻ ۽ ان کي سجدو ڪرڻ لاءِ وليون ۽ وڻ پيدا ڪيائين. جيئن ان جو بيان سورت رحمٰن ۾ آهي. پوءِ هيءَ ڳالهه ظاهر آهي ته انساني ترقي جون اهي سڀ ڳالهيون جنهن ۾ انسان ان رحمت جو حقدار ٿئي. انسان ۾ آسانيءَ سان پيدا نه ٿيون ٿين بلڪ تڪليف سان حاصل ٿين ٿيون.

ماءُ جي رحمت پيءُ جي رحمت جي ابتڙ آهي هوءَ پنهنجي اولاد جي ايندڙ ترقي ڏي نه ڏسندي آهي بلڪ موجوده راحت ۽ تڪليف کي ڏسندي آهي، رحمٰن ۽ رحيم انسان جي موجوده ۽ ايندڙ ترقيءَ ۽ راحت تي وسيع آهي.

سورت شعراءَ ۾ الله تعاليٰ ڪافرن ۽ مؤمنن جي پيٺا ڪندي فرمائي ٿو وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ. يعني بيشڪ تنهنجو پالينڌڙ زبردست ۽ نهايت رحم وارو آهي. يعني ڪافرن تي زبردست آهي ۽ انهن کي آخرت ۾ عذاب ڪندو، جيڪي الله "عزيز" جي عظمت جو ڪو خيال نه ڪري هميشه سندس حڪم کان منهن موڙيندا رهيا. ٻئي طرف ايمان وارن لاءِ نهايت رحم وارو آهي انهن کي جنت ۾ داخل ڪندو جو انهن الله جي حڪمن کان منهن نه موڙيو. اتي ڪين ڪنهن به قسم جي تڪليف نه پهچندي بلڪ هميشه راحت ۽ آرام ۾ رهندا.

ماءُ پيءُ جي رحمت جي اها معنيٰ بخاري، مسلم ۽ ترمذي شريف جي ان حديث ۾ بيان ٿيل آهي، جنهن ۾ رسول الله ﷺ فرمايو ته الله تعاليٰ پنهنجي رحمت جا سؤ حصا ڪيا پوءِ انهن مان نوانوي حصا پاڻ جهليائين ۽ هڪ حصو زمين تي لاٿائين پوءِ ان حصي مان ساري مخلوق هڪ ٻئي تي رحم ڪري ٿي، ايستائين جو جانور به پنهنجي سنب کي پنهنجي ٻچي

تان ڪٽي ٿو وڃي ته مٿان ان کي ڪا تڪليف پهچي.

ٻن صفتن رحمان ۽ رحيم جي هتي بيان ڪرڻ مان فائدو: هنن

ٻن صفتن کي هتي بيان ڪرڻ مان هيءُ فائدو آهي ته جڏهن ڪنهن انسان جا ماءُ پيءُ مري وڃن ٿا تڏهن ان کي هڪ قسم جي مايوسي ۽ نا اميدي پيدا ٿئي ٿي. يا ڪن اعليٰ انساني مقصدن جي تڪميل ڪري هن لاءِ پيءُ ۽ ماءُ کان جدا ٿيڻ اٽل ٿي پوي، ته انوقت جدائي جو احساس تڙپائيندڙ ٿئي ٿو. پر جڏهن ان ڏکويل انسان کي هيءَ سڌ پوندي ته الله تعاليٰ جون اهي ٻه صفتون رحمٰن ۽ رحيم ساري انسانيت لاءِ پيءُ ماءُ جي جاءِ تي آهن تڏهن لازمي طرح ان کي آٿت اچي ويندو ۽ انهن ٻن صفتن سان وندر ڪري مايوسيءَ کي پري ڦٽو ڪري انسانيت جي مختلف درجن کي طئہ ڪري آساني سان ترقي ڪري سگهندو ۽ پنهنجي فطرت کي ڪمال تائين پهچائيندو.

مٰلك يوم الدين حساب جي ڏينهن جو مالڪ آهي.

تفسير: ڄاڻڻ گهرجي ته انسانذات جي مختلف فردن جو استعداد ۽ لياقت جدا جدا نموني جي آهي. اهڙي صورت ۾ الله پاڪ جي رحمت جڏهن مخلتف لياقت ۽ استعداد رکندڙ ماڻهن ڏي انهن جي فطرت کي ڪمال تائين پهچائڻ لاءِ متوجهه ٿيندي ته انهن ماڻهن ۾ طبعي طور تي ضرور اختلاف پيدا ٿيندو ڇو ته انهن جي پيدائش ۾ هڪ ڀاڱو حيوانيت جو به آهي. پوءِ ڪي ماڻهو اهڙا به پيدا ٿيندا جيڪي انسانيت جي خيال کي ڇڏي حيوانيت جي نشي ۾ مست ٿي هڪ ٻئي تي ظلم روا رکي قتل خونريزي شروع ڪري ڏيندا. ملائڪ انسان جي پيدا ٿيڻ وقت ان حالت کي سمجهي ويا ۽ عرض ڪرڻ لڳا ته اي اللهٰ! تون زمين تي اهڙي مخلوق کي پيدا ڪندين ڇا جيڪي ان ۾ فساد ڪندا ۽ رت وهائيندا؟

ان اختلاف واري صورت ۾ انساني سوسائٽي جو تسلسل رڪجي ويندو، اهو هڪ الڳ سوال آهي. اهڙيءَ صورت ۾ انساني فطرت جهڳڙي ۽ اختلاف کي ٽارڻ لاءِ ڪنهن فيصلي جي خواهش رکي ٿي جنهن جو نالو آهي انصاف ۽ الله جو حڪم. ڇو ته الله تعاليٰ اها ڳالهه ڪڏهن به پسند نہ ٿو ڪري ته انسانيت ۾ جڏهن ڪو جهڳڙو ۽ اختلاف واقع ٿئي ته

ان ڪي عدل ۽ انصاف سان نبيرڻ ڪان سواءِ ائين ڇڏي ڏجي ۽ انسانيت تڙپندي رهجي وڃي يا مري کپي وڃي. بلڪ الله پاڪ جي طرفان دنيا ۾ به فيصلو ٿيندو رهي ٿو ۽ انصاف پلئه وجهڻ جو سلسلو اڳتي به جاري رهندو.

الله جي رحمت ڪان پوءِ اختلاف پيدا ٿيڻ جو هڪ مثال:- جڏهن مينهن پئي ٿو تڏهن ٻيلن جا وڻ گهاٽا ٿين ٿا ۽ انهن جون ٽاريون هڪ ٻئي سان وچڙي پون ٿيون. پوءِ ان خرابي ڪي ٽارڻ لاءِ ڪن ٽارين کي وڍيو وڃي ٿو ته جيئن ماڻهن لاءِ هلڻ ۾ آساني پيدا ٿئي. اهڙي طرح الله تعاليٰ ماڻهن کي انصاف ڪان سواءِ نه ڇڏيو آهي، ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ انهن جي وچ ۾ فيصلو ڪندو رهي ٿو.

هتان معلوم ٿيو ته انسان جيئن پنهنجي پالڻهار جي رحمت ڏي محتاج آهي، ۽ اُها رحمت پالڻهار جيءَ صفت پرورش جو تفسير آهي. اهڙيءَ طرح انسان حق تعاليٰ جي انصاف جو به محتاج آهي ۽ اهو انصاف وري پالڻهار جي حڪومت جو شرح آهي.

پوءِ رحمٰن ۽ رحيم جي معنيٰ ٿيندي رَب الناس: يعني سيني ماڻهن جو پالڻهار ۽ ملڪ يوم الدين جي معنيٰ ٿيندي سيني ماڻهن جو حاڪم.

الله تعاليٰ ماڻهن کي انصاف ڪان سواءِ نه ٿو ڇڏي:- الله تعاليٰ ماڻهن کي انصاف ڪان سواءِ نه ڇڏيو آهي، ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ انهن جي وچ ۾ فيصلو ڪندو رهي ٿو، ڪڏهن دنيا جي حاڪمن جي مدد سان، ڪڏهن بيمارين ۽ مصيبتن جي آڌڻ سان ۽ ڪڏهن وري انقلاب جي صورت ۾.

عملن جي جزا جو وقت ڪهڙو آهي:- حضرت امام شاهه ولي الله دهلوي جي حڪمت مان هيءَ ڳالهه سمجهه ۾ اچي ٿي ته جڏهن ڪوبه ماڻهو ڪو ڪم ڪري ٿو ته اهو وقت ان جي ڪم ڪرڻ جو آهي ۽ جڏهن ان ڪم مان فارغ ٿئي ٿو، ته ان وقت ڪان وٺي ان ڪم جي جزا يا نتيجي جو وقت شروع ٿئي ٿو. ان ڪان پوءِ جيڪڏهن انساني فطرت جي قانون جي تقاضا ٿيندي ته يڪدم جزا سزا اچي ويندي. جيڪڏهن انساني فطرت جي نظام جي جلدي جزا سزا اچڻ جي گنجائش نه هوندي ته جلد جزا سزا نه ايندي ۽ پوءِ ان لاءِ جزا سزا جو مرحلو آخرت ۾ آهي.

سمجهاڻي:- هڪڙا ڪم اهڙا آهن جيڪي تمام انسانذات لاءِ ضروري آهن. اهڙا ڪم جيڪڏهن ڪو شخص ڪندو ته ان جو نفعو ان ڪم ڪندڙ کي به پهچندو ۽ تمام انسانذات کي به فائدو پهچندو. اهڙيءَ طرح نه ڪرڻ واري صورت ۾ جيئن هڪ فرد جو نقصان ٿيندو تيئن ساري انساني سوسائٽي کي نقصان پهچندو. اهڙن ڪمن جي پڄاڻيءَ لاءِ ڪيترن سون سالن جو وڏو عرصو درڪار آهيَ ڇو ته عمل به اهڙو آهي جنهن سان سموري انساني سوسائٽي جو مفاد تعلق رکي ٿو. اهڙن ڪمن جو پورو فيصلو تڏهن ٿيندو جڏهن سڄو انساني نوع هن زمين تي نه رهندو. اهو وقت جزا جي ڏينهن مان هڪ وڏي مان وڏو ڏينهن آهي ۽ جڏهن عام طرح يوم الدين ڳالهايو ويندو آهي ته ان مان اهو وڏو ڏينهن (قيامت) مراد هوندو آهي. جيئن ته اهڙن ڪمن ۾ انسانيت جي سڀني قومن جي گڏيل سوسائٽي شريڪ ٿئي ٿي ته پوءِ انهن عملن جي جزا به ساري انسانيت جي ختم ٿيڻ بعد اچڻ گهرجي. انساني سوسائٽي جي گڏيل ڪمن جي سزا جي اميد هن دنيا ۾ به رکجي.

هڪڙا ڪم اهڙا آهن جن جا فيصلا دنيا جا حاڪم، قاضي ۽ جج به ڪن ٿا پر جيئن ته انهن کي غيب جي خبر نه آهي تنهن ڪري انهن کان غلطي به ٿيو پوي. يا انهن مان ڪي ظالم آهن تنهن ڪري پورو فيصلو نه ٿو ٿئي، اهڙن ڪمن جو فيصلو به قيامت تي رکيل آهي. اُهي فيصلا جيڪڏهن غلط طريقن تي ڪيل هوندا ته انهن کي ٽوڙي حق سان فيصلو ڪيو ويندو.

بهرحال عمل ڪهڙو به هجي وڏو يا ننڍو ان جي پوري جزا حڪمت جي قانون پٽاندر تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن اهو عمل ختم ٿئي. باقي جزا جو جلدي يا دير سان ملڻ هڪ ٻيو سوال آهي جيڪو انساني فطرت جي خواهش تي مدار رکي ٿو.

مٿئين بيان مان هيءَ ڳالهه ظاهر ٿي ته الله تعاليٰ جي طرفان جزا، سزا فقط ظالم، مظلوم ٿيڻ ڪري ۽ انسانيت کي فائدي ۽ نقصان پهچائڻ جي ڪري ئي ملي ٿي ۽ الله جي حڪومت فقط انسانذات لاءِ ئي ظاهر ٿئي ٿي. انسان کانسواءِ ٻئي مخلوق سندس ارادي کان سواءِ ئي ظاهر ٿئي ٿي پوءِ سمجهڻ گهرجي ته الله جو حڪم ماڻهن ۾ انسانيت جي خواهش

ڪري ٿي جاري ٿئي ٿو.

اِياڪ نعبد واِياڪ نَستَعِين

تنهنجي ئي عبادت ڪريون ٿا ۽ توکان ئي مدد گهرون ٿا.

تفسير:- مٿي بيان گذري چڪو آهي ته سڀ تعريفون الله پاڪ لاءِ ئي آهن جيڪو سڀني قومن جو پاليندڙ آهي. ان جو پالڻ ايئن ئي آهي جيئن ماءُ پيءُ پنهنجي اولاد کي پاليندا آهن بلڪ ماءُ پيءُ جي شفقت به خدا پاڪ جي شفقت جو هڪ حصو آهي. انسان جو پنهنجي پاليندڙ سان اهو به هڪ لاڳاپو آهي. گذريل بيان مان هيءُ به معلوم ٿيو ته اهو ئي ماڻهن جي وچ ۾ فيصلو ڪرڻ وارو ۽ مظلومن کي ظالمن کان بدلو وٺي ڏيڻ وارو آهي ۽ انسان ذات جي سڀني حقن جي داد رسي ڪري ٿو، جيئن هڪ عادل حاڪم ڪندو آهي. اهڙي حالت ۾ انسانيت، الله تعاليٰ کان سواءِ جيڪو پاليندڙ پڻ آهي، ٻئي ڪنهن به حاڪم يا بادشاهه جي محتاج نه آهي. ۽ الله جي حڪومت کان سواءِ ٻي ڪنهن به حڪومت جي ڪيس ضرورت نه آهي، ان ڪري جيڪو به الله سان پنهنجو لاڳاپو جوڙيندو ۽ ان کي قومن جو پاليندڙ ۽ حقيقي حاڪم تسليم ڪندو ۽ ان عقيدي کان رتيءَ برابر به ٻاهر نه نڪرندو ته ان کي ڪابه حسرت يا پشيماني نه پهچندي ۽ هو فقط الله جو غلام رهندو ۽ ٻين کان آزاد رهندو. هيءَ معنيٰ اِيَّاکَ نَعبُدُ جي آهي يعني اسين تنهنجا ئي غلام ٿي رهون ٿا.

غلام ٿي رهڻ جي معنيٰ ته پڌري ۽ مقرر آهي پر ڪڏهن لفظن کي اصطلاحي معنائن ۾ استعمال ڪرڻ ڪري ظاهر معنيٰ لڪي ويندي آهي. هتي به ضرورت پئي ته عبوديت يعني غلام ٿي رهڻ جو واضح مقصد بيان ڪيو وڃي، ان ڪري اِيَّاکَ نَستَعِينُ سان ان کي پڌرو ڪيو ويو آهي.

سمجهاڻي:- وَاِيَّاکَ نَستَعِينُ جو مطلب هيءُ ٿيندو ته اسين تو کان ئي مدد گهرون ٿا ٻئي ڪنهن کان به مدد نٿا گهرون. دنيا ۾ جيڪڏهن ڪو ماڻهو اسان جي زندگي جي ضروريات مان ڪا شيءِ اسان کي ڏئي يا ڪنهن شيءِ جي مدد ڪري ٿو، هن خيال ۽ آسري تي ته اهڙي مدد ڪري اسان کي پنهنجن حڪمن جو پابند بڻائيندو ۽ پنهنجا حڪم احڪام ميڙائي وٺندو ته ان کي ڄاڻڻ گهرجي ته اسين اها ڳالهه مڃڻ لاءِ تيار ئي نه

آهيون تہ اُن کا اسان جي مدد کري ضرورت پوري ڪئي آهي، ۽ نہ اسين ان جي حڪمن مڃڻ لاءِ ئي تيار آهيون. ان ڪان پوءِ اهڙي ماڻهو کي اختيار آهي تہ جيڪي اسان کي ڏئي ٿو اهو روڪي ڇڏي.

اسان جي زندگي پنهنجي پالينڊڙ جي مدد ڪان سواءِ هلي نہ ٿي سگهي ان ڪري ان ڪان سواءِ اسين ٻئي ڪنهن جا بہ محتاج نہ آهيون. ان حالت ۾ جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو اسان جي ڪا مدد ڪري ضرورت پوري ڪئي، تنهن جيڪڏهن الله جي حڪم سان ائين ڪيو آهي تہ اسين سندس شڪريہ ادا ڪريون ٿا ۽ سندس تعريف ڪريون ٿا ڇو تہ ان پنهنجي پالينڊڙ جي تابعداري ڪئي نہ هن ڪري جو اسين سندس غلام ٿيا آهيون.

مطلب تہ انهيءَ لفظ سان اسان کي هيءَ تعليم ڏني وڃي ٿي تہ اسين پنهنجن ضرورتن جي پوري ڪرڻ لاءِ الله ڪان سواءِ ٻئي ڪنهن تي بہ ڀروسو نہ ڪريون ڇو تہ جيڪڏهن اسان ڪنهن ٻئي واسطي تي بہ ڀروسو رکيو تہ هو اسان کي پنهنجو غلام بڻائيندو ۽ اسان جي آزادي ڪسي وٺندو. وري جيئن تہ اسان جون ضرورتون بيشمار آهن تنهن ڪري ماڻهن ۾ آس لڳائڻ ۽ ڀروسي رکڻ جي عادت ڪري اسين ڪنهن نہ ڪنهن لحاظ ڪان گهڻن ماڻهن جا غلام ٿي پوندا سون ۽ اسانجي آزادي ڪسجي ويندي.

ان مان معلوم ٿيو تہ اسان جي علمن جو بنياد هيءَ ڳالهہ آهي تہ اسين پنهنجن حاجتن جي پوري ڪرڻ ۾ الله پاڪ ڪان سواءِ ٻئي ڪنهن تي ڀروسو نہ ڪريون تہ صرف انهيءَ صورت ۾ اسين پنهنجي آزادي برقرار رکي سگهنداسين. پوءِ اِيَّاکَ نَستَعِينُ کي اِيَّاکَ نَعبُد جو تفسير سمجهڻ گهرجي.

مشرڪ ڇا کي چئجي؟ هڪ ماڻهو پنهنجي عقل سان سمجهي تہ الله تعاليٰ پيدا ڪندڙ، قدرت وارو ۽ سڀ ڪنهن کي رزق ڏيندڙ آهي پر هو پنهنجي ضرورتن جي پوري ڪرڻ ۾ ٻين تي ڀروسو رکي ٿو تہ اهڙو ماڻهو موحد (آزاد) نہ آهي بلڪ هڪ مشرڪ ٻانهو آهي. اسان کي امام ولي الله دهلوي جي طريقي تي هلڻ سان قرآني تعليم مان جيڪا سمجهہ نصيب ٿي آهي، ان موجب لفظ مُشرِڪ جي تحقيق ۽ مشرڪ جو رد واضح آهي. مشرڪ لاءِ دنيا ۽ آخرت جون سزائون قرآن ۾ بيان ڪيون ويون آهن ۽

موحد لاءِ (جنهن کي اسان جي موجوده اصطلاح ۾ آزاد سڏيو وڃي ٿو) دنيا ۽ آخرت جا فائدا جيڪي قرآن ۾ بيان ڪيا ويا آهن تن سيني جو اصل سرچشمو مٿئين آيت کي ٺهرايون ٿا.

هتي سورة فاتحہ جو اڌ پورو ٿيو- هن اڌ ۾ دنيا جي مختلف انساني سوسائٽين کي تعليم ڏني وئي آهي تہ انهن مان هرهڪ ماڻهو پنهنجي اهڙي حالت ٻڌائي جنهن مان سمجهہ ۾ اچي تہ هو حقيقي معنيٰ ۾ دل و جان سان الله کي سيني قومن جو پالينڌڙ، وڏو مهربان، نهايت رحم وارو، حساب جي ڏينهن جو مالڪ سمجهي رهيو آهي ۽ الله پاڪ جي انهن صفتن مطابق سندس غلامي ڪري رهيو آهي. هن کان پوءِ پئي اڌ ۾ سيني قومن کي تعليم ڏني وئي آهي تہ سڀ ئي گڏجي هڪ رستي تي هلن. ۽ انساني سوسائٽي جو اجتماعي رنگ ۾ بحث ڪيو ويو آهي.

اهد ناالصراط المستقيم   اسان کي سڌو رستو ڏيکار

دعا جي معنيٰ ۽ مطلب:- قرآن شريف جي مٿئين عبارت دعا آهي. دعا جي معنيٰ هيءَ آهي تہ اسان هڪ مقرر ڪم ڪرڻ جو پنهنجين دلين ۾ پختو ارادو ڪري. جيستائين اهو ڪم يا مطلب اسان کي حاصل نہ ٿيندو تيستائين اسين پنهنجي ڪوشش جاري رکندا ايندا سين ۽ پوري قوت سان ڪم ڪندا رهنداسين. ليڪن اسان جي ان مقصد آڏو ڪي رڪاوٽون اينديون آهن جن جو دور ڪرڻ اسان جي سگهہ کان ٻاهر آهي. اهڙيءَ صورت ۾ اسين پنهنجي مقصد کي ظاهر ڪري ان جي آڏو ايندڙ رڪاوٽن کي دور ڪرڻ لاءِ نهايت عاجزيءَ سان پنهنجي پالينڌڙ، نهايت مهربان، حاڪم، سڀ ڪنهن شيءِ تي سگهہ رکندڙ کان هيءَ گهر ڪيون ٿا تہ اسان جي رستي مان انهن رڪاوٽن کي دور ڪري تہ جيئن اسين پنهنجو مطلب ماڻيون.

اسان کي الله پاڪ جي سچن ٻانهن جي ذريعي هيءُ معلوم ٿيو آهي تہ الله تعاليٰ پنهنجي ٻانهي طرفان اهڙي دعا گهرڻ تي راضي ٿئي ٿو ۽ ان جي دعا قبول فرمائي ٿو. پوءِ اسان ان دعا کي آزمايو ۽ اسان کي تجربي مان ائين ئي معلوم ٿيو. ان ڪري اسين پنهنجن سيني حاجتن جي پورائي لاءِ ان کان دعا گهرون ٿا.

ڪي ماڻهو (جيڪي انساني فطرت کي ڦيريندڙ ۽ نبين جي تعليمات ۾ تحريف ۽ ڦيرڦار ڪندڙ آهن) دعا جي مٿئين معنيٰ جي ابتڙ هڪ اهڙي معنيٰ ڪندا آهن جنهن کي سليم فطرت ڪڏهن به قبول نه ٿي ڪري. اهڙن ماڻهن کان اسين بيزار آهيون.

مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ پهرين جن شين جو حاصل ڪرڻ ضروري هوندو آهي جن کي حڪمت، فلسفه جي زبان ۾ علت چيو ويندو آهي دعا ان علت نامه جو هڪ ڀاڱو آهي چو ته ڪنهن به مقصد جي اسبابن مان رڪاوٽن جو دور ٿيڻ هڪ ضروري شيءِ آهي.

جڏهن ڪو مؤمن الله کي نهايت ويجهو ڄاڻي ۽ دعا جي معنيٰ کي سمجهي پوري اخلاص ۽ اعتقاد سان الله تعاليٰ کان دعا گهري انسانيت جي ڀلائي يا ڪنهن به نيڪ مقصد جي گهر ڪندو ته ان ماڻهو کي پنهنجي نيڪ مقصد جي حاصل ٿيڻ تي اطمينان ٿيندو.

جڏهن ڪنهن انسان جي دل ۾ اهو ڪٽڪو رهندو ته هتي مقصد حاصل ڪرڻ ۾ ڪي رڪاوٽون موجود آهن ته اهڙيءَ صورت ۾ قوت ارادي جي رفتار سست ٿي پوندي ۽ ڪم جو ڪو خاطر خواه نتيجو به ڪونه نڪرندو.

انساني فطرت تي ان جي تقاضا پٽاندر هلڻ جو نالو صراط مستقيم آهي ۽ اهو جيڪو الله تعاليٰ طرفان انسان کي ڪيترين شين جي ڪرڻ جو حڪم ٿئي ٿو ۽ ڪيترن ئي شين کان روڪيو ويجي ٿو اهو سڀ فطرت انساني کي ڪامل بڻائڻ جي خيال کان ڪيو ويجي ٿو.

هن سورت جي منڍ ۾ جڏهن اسان کي الله تعاليٰ جي ڪيترين صفتن جي ڄاڻ ٿي. جهڙوڪ قومن جو پاليندڙ، وڏو مهربان، نهايت رحم وارو ۽ اهڙو حاڪم جنهن جي سڀ ڪنهن شيءِ تي سگهه آهي. تڏهن پاڻ کي سڄي مخلوق کان آزاد ڪري، جهڙيءَ طرح ٻار ننڍپڻ ۾ پنهنجي ماءُ پيءُ تي ڀروسو ڪندو آهي تنهن کان به وڌيڪ ان تي ڀروسو ڪيو سون. اهڙي صورتيم ضرور پنهنجي فطرت کي ڪمال تائين پهچائڻ جو اونو پيدا ٿيندو، ان ڪري هڪ پروردگار کان ئي اِهدِنَا الصِرَاطَ المُستَقِيمِ سان عرض ڪيو ويو آهي.

صراط مستقيم جي وڌيڪ سمجهاڻي:- هيءَ ڳالهه علم

حڪمت ۾ تسليم ٿيل آهي ته انسان جي بدن ۾ جدا جدا عضوا آهن ۽
انهن مان هرهڪ لاءِ الڳ الڳ قدرت طرفان ڪم مقرر ٿيل آهي ۽ سڀ
ڪو عضوو پنهنجي مقرر حد کان ٻاهر نٿو نڪري. ان کان وڌي ڪري
جڏهن انسان جي بدن کي پوريءَ طرح معلوم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي
ويندي ته ان ۾ اسان کي ڪيتريون طاقتون به معلوم ٿي وينديون جن کي
ظاهريءَ طرح ٻن قسمن ۾ ورهائي سگهجي ٿو (۱) علمي قوتون (۲) عملي
قوتون. اهي ٻئي قوتون اسان ۾ ڪم ڪنديون رهن ٿيون ۽ ڪيترا اهڙا
خيالات اسان جي دلين ۾ گذرن ٿا جن کي عملي جامو پهرائڻ ڪري
سوسائٽي ۾ اسان تعريف جي لائق ليکيا ويندا سين ۽ اسان کي علمي توڙي
عملي ترقي نصيب ٿيندي چو ته اهو سڀ انساني فطرت جي خواهش
پٽاندر ئي ٿيندو رهندو. جيئن ته انسان ۾ طبعي طاقتن جي مختلف
خواهشن جي ڪري اسان جي خيالات ۾ به جدا جدا شين جو نقشو پيش
ٿيندو جن مان ڪنهن بهتر شيءِ کي خاص طرح انتخاب ڪري ان کي
حاصل ڪرڻ لاءِ پڪو ارادو ڪيو وڃي. انهيءَ کي صراط مستقيم سڏيو
ويندو آهي جنهن مٿان هلڻ لاءِ اسان پنهنجي پوري طاقت صرف
ڪنداسين. قوت عملي جي مظاهرن مان اهو پهريون مظاهرو آهي.

صراط الذين انعمت عليهم* انهن جو رستو جن تي تو فضل ڪيو آهي.

تفسير:- ڄاڻڻ گهرجي ته اِهدِنَا الصِراطَ المُستَقِيمَ کان پوءِ صِراطَ الَّذِينَ
اَنعمت عَلَيهِمِ جي آڻڻ جو مطلب هي آهي ته جيئن انسان ۾ مختلف عضوا
آهن ۽ انهن مان هرهڪ عضوي جو جدا جدا ڪم آهي ۽ هڪ عضوي
جو ڪم ٻئي عضوي کان ٿي نه ٿو سگهي، تيئن مٿي بيان ٿي چڪو
آهي ته انسان ۾ هڪڙيون طاقتون علم پرائڻ جون آهن ۽ ٻيون طاقتون
عمل ڪرڻ جون آهن. پوءِ جڏهن ڪو ماڻهو اِهدِنَا الصِراطَ المُستَقِيمَ
چوندو تڏهن ان جون علمي طاقتون ان سڌي رستي ڏي خيال ڪرڻ
لڳنديون. ان کان پوءِ جڏهن صِراطَ الَّذِينَ اَنعمتَ عَلِيهِمِ پڙهندو تڏهن ان
جون عملي طاقتون ان سڌي رستي تي هلڻ لاءِ تيار ٿي وينديون. پوءِ
سمجهڻ گهرجي ته اِهدِنَاالصِراطَ المُستقِيمَ جي چوڻ سان ماڻهو جو خيال

پوري حياتي جي دستور العمل (پروگرام) ڏانهن وينڊو ۽ صِراطَ الذِين اَنعمت عَلَيهِمِ جي چونڊ سان هن ڳالهه ڏانهن اشارو ٿيندو ته مٿيون پروگرام تڏهن پورو ٿيندو ۽ ان ماڻهو جون فطري طاقتون تڏهن ڪمال کي پهچنديون جڏهن اهو ماڻهو اهڙي جماعت ۾ داخل ٿيندو جن جون فطري طاقتون ڪامل هونديون. جيستائين انسان اهڙي جماعت ۾ داخل نه ٿيندو تيستائين ان کي ايئن سمجهڻ نه گهرجي ته هو ڪو سڌي رستي تي آهي. پوءِ هنن ٻن آيتن مان هن ڳالهه ڏي به اشارو سمجهڻ گهرجي ته انسان تي سندس انسانيت ضروري ۽ لازم ٺهرائي ٿي ته ان وٽ سڌو رستو مقرر هئڻ گهرجي ۽ ڪيس اهڙي جماعت جي تلاش ڪري ان ۾ داخل ٿيڻ گهرجي جنهن جي علمي ۽ عملي طاقت ڪامل هجي. جيڪڏهن ڪو ماڻهو پنهنجي ان فرض ادائي ۾ ڪوتاهي ڪندو ته اهو ملامت جو حقدار آهي. هن ماڻهو جو مثال ان ماڻهو جهڙو آهي جنهن کي بک ۽ اڃ لڳي هجي، پوءِ ان تي لازم آهي ته هو پنهنجي بچاءُ لاءِ پنهنجي سڄي طاقت خرچ ڪري کاڌي ۽ پاڻي جي تلاش ڪري. جيڪڏهن هو ان ۾ ڪوتاهي ڪندو ته بک ۽ اڃ وگهي مري ويندو ۽ ملامت جو حقدار ٿيندو.

اها ڪهڙي جماعت آهي جنهنجي رستي تي هلڻ لاءِ دعا گهري رهيا آهيون:- هن جماعت جو بيان سورت النساءِ جي ٻن آيتن نمبر ٦٩ ۽ ٧٠ ۾ هن طرح ڪيو ويو آهي. "۽ جيڪي الله ۽ رسول جي تابعداري ڪندا سي انهن سان گڏ آهن جن تي الله نعمت ڪئي آهي (جي) نبي، صديق، شهيد ۽ صالح آهن ۽ اهي چڱا رفيق آهن. اهو فضل الله جي طرفان آهي ۽ الله ڄاڻندڙ آهي". هن بيان جي چڱي طرح پروڙڻ لاءِ هيءَ ڳالهه وري ياد رهي ته انسان ۾ ٻه طاقتون آهن:-
(١) علم حاصل ڪرڻ جي (٢) ان مطابق عمل ڪرڻ جي- جڏهن انساني فطرت سلامت هوندي ته اهي ٻئي طاقتون هڪ ٻئي کان جدا ٿي نه ٿيون سگهن. پر انهن ٻنهي طاقتن مان ڪا طاقت ڪنهن انسان ۾ وڌيڪ هوندي ۽ ڪنهن ۾ گهٽ هوندي ته ان ڪري ئي ماڻهو هڪ ٻئي کان فضيلت ۾ گهٽ وڌ ٿيندا آهن ۽ هڪ ٻئي ڏي احتياجي رهي ٿي.
اهڙن ماڻهن جا گهڻائي قسم آهن مگر مکيه هيٺيان قسم آهن. نبي،

صديق، شهيد ۽ صالح. جن جي علمي طاقت زياده زور ۽ بلند درجي جي هوندي ۽ اهي انسانيت جي سر چشمه (انساني نوع جي امام) کان علم پرائيندا ته اهي انبياءَ آهن. جيڪڏهن ڪن ماڻهن جي علمي طاقت نبين جي علمي طاقت جي ويجهو (يعني ٻئي درجي جي) هوندي ۽ اهي انسانيت جي سر چشمه (انساني نوع جي امام) کان علم پرائڻ ۾ به نبين کان ٻئي درجي ۾ رهندا پر سندن عملي طاقت نبين جي برابر نه هوندي ته اهي صديق آهن.

جن جي عملي طاقت قوي ۽ اعليٰ درجي جي هوندي ايتري قدر جو انهن کي پنهنجو مقصد (بين الاقوامي پروگرام) پررو ٿيندو نظر نه ايندو ته پنهنجي طريقي کي ماڻهن ۾ جاري ڪرڻ لاءِ جنگ ڪرڻ ۽ جاني ۽ مالي قرباني ڪرڻ لاءِ به تيار ٿي ويندا ۽ جان ڏيڻ کي پسند ڪندا. اهي شهيد آهن.

جيڪڏهن ڪن ماڻهن جي عملي طاقت شهيدن وانگر اهڙي درجي کي نه پهتي آهي جو هو شهيدن وانگر جاني قرباني لاءِ تيار ٿي وڃن بلڪ پنهنجي سڄي حياتيءَ ۾ مقصد ۽ پروگرام جي تڪميل ۾ پوري ڪوشش ڪندا رهن ٿا ته اهي صالح آهن. عملي (ڪم ڪندڙ) ماڻهو جو اهو ٻيو درجو آهي.

اسان جو هميشه اهو مقصد هئڻ گهرجي ته ٻئي درجي وارن ماڻهن کان ڪڏهن به علمي توڙي عملي طاقتن ۾ گهٽ نه رهون پر جيڪڏهن پهرئين درجي کي پهچي وڃون (يعني انهن جهڙا ڪارناما ڪري ڏيکاريون) ته اهو افضل آهي. ليڪن ان درجه کي پهچڻ لاءِ هيءُ شرط آهي ته ٻئي درجي کان علم توڙي عمل ۾ ڪنهن به طرح گهٽ نه رهون.

پر اهي ماڻهو جيڪي حق کي چڱيءَ طرح ڄاڻن ٿا ۽ انهن جي فطرت جنهن صراط مستقيم کي گهري ٿي ان کي به ڄاڻن ٿا. ان هوندي به ڄاڻ ۽ علم مطابق عمل لاءِ تيار نه آهن انهن کي قرآني زبان ۾ مَغضُوب عَليَهِم (جن تي خدا جو غضب ۽ ڪاوڙ ٿيل هجي) سڏيو وڃي ٿو. اهڙا ماڻهو عمل ۾ ڪريل درجي جا انسان آهن.

اهي انسان جن ۾ قوت عملي ته پوريءَ طرح موجود آهي پر انهن کي انساني فطرت جي خواهشات جي پوريءَ طرح ڄاڻ ۽ علم نه آهي اهڙن

ماڻهن کي ضالين (گمراهه) سڏيو ويندو آهي ۽ اهي علم ۾ ٽيئن درجي جا ماڻهو آهن.

هن بيان جو حاصل مطلب هيءَ آهي ته جيئن علم وارن جا ٽي درجا آهن. ساڳئي طرح عمل ڪندڙ ماڻهن جا به ٽي درجا آهن. هاڻ جيڪڏهن ڪي به ماڻهو علم يا عمل ۾ پهرئين يا ٻئي درجي تي هلندا ته اهي انهن ماڻ ٿيندا جن تي الله پنهنجو فضل ڪيو آهي. ۽ جيڪي انهن درجن کان هيٺ (ٽئين درجي ۾) ڪرندا سي يا ته مغضوب عليهم (جن تي خدا جو غضب هجي) مان ٿيندا يا ضالين (گمراهه) مان ٿيندا. اسان کي اهائي اميد هئڻ گهرجي ته صالح انسان جي ڪا اهڙي سوسائٽي يا جماعت قائم ٿئي جيڪا علم وارن جي ٻئي درجي ۽ عملي ماڻهن جي پهرئين ۽ ٻئي درجي وارن ماڻهن تي مشتمل هجي. اهڙي سوسائٽي جيڪا علم توڙي عمل ۾ ٽيئن درجي جي هجي ته ان ۾ ڪڏهن به شامل ٿيڻ نه گهرجي پر اسان کي ڪوشش ڪري ان سوسائٽي کي سڌاري اهڙي ڪريل درجي کان ڪڍڻ گهرجي.

هن دعا گهرڻ مان اسان جو مطلب:- هن دعا گهرڻ مان اسان جو مطلب هي آهي ته اي الله! جيڪڏهن زمين تي ڪا اهڙي صالح سوسائٽي يا جماعت جنهن کي ماڻهن جي ديني، دينوي ضرورتن جو پورو احساس هجي ۽ انهن سيني ضرورتن کي پوري ڪرڻ لاءِ سرگرم هجي ته اسان کي ان سوسائٽي يا جماعت تائين پهچاءِ ان ۾ داخل ٿيڻ جي سگهه ڏي. جيڪڏهن اهڙي جماعت زمين تي موجود نه آهي ته اسان کي اهڙي نيڪ سوسائٽي يا جماعت پيدا ڪرڻ جي توفيق ڏي.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو گهري ٿو ته زمين تي ڪا اهڙي صالح سوسائٽي يا جماعت موجود هجي ته ان جماعت ۾ داخل ٿي سڌي رستي تي هلي. پر جيڪڏهن زمين تي اهڙي جماعت موجود نه هجي ته اهو ماڻهو هن ڪري پاڻ کي معذور ڄاڻي ماٺ ڪري ويهي رهي ته ڪوبه انسان ايڏو وڏو ڪم بغير ڪنهن سوسائٽي جي نه ڪري سگهندو، اهڙي راءِ رکندڙ انسان ارادي ۽ عزم ۾ ناقص آهي ۽ بلند فڪر رکندڙ نه آهي ڇو ته هن کي ڪوشش ڪري اهڙي صالح سوسائٽي پيدا ڪرڻ گهرجي.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو هيءَ خيال ۽ راءِ رکي ٿو ته زمين تي

جيڪڏهن ڪا صالح سوسائٽي نہ ملي تہ هو پنهنجي پوري ڪوشش اهڙي سوسائٽي بنائڻ ۾ خرچ ڪندو تہ اهڙي ماڻهو جو ارادو ڪامل ۽ بلند آهي. اهڙي سوسائٽي جو پيدا ڪرڻ ايئن آهي جيئن هڪ خالي بيابان ۽ رڻ پٽ ۾ هڪ وڏي شهر اڏائڻ جو خيال ڪجي. اهو ڪم توڙي ڪٿي مشڪل ۽ ڪٺن آهي پر عالي همت انسانن آڏو آسان آهي.

هن دعا جو نمونو:- هيءَ ڳالهہ ياد رکڻ گهرجي تہ جيئن خوراڪ جي بدلائڻ سان ۽ مقوي غذائن، دوائن ۽ هلڪين غذائن جي استعمال ڪرڻ ۽ نہ ڪرڻ سان انسانن جي مَلڪي ۽ حيواني طاقت ۾ فرق ٿئي ٿو تيئن مختلف ملڪن جي آب و هوا ۽ رهڻ سهڻ جي نمونن بدلجڻ سان بہ مختلف قومن جي ملڪي ۽ حيواني طاقت بدلجي ٿي. ان ڪري ٿي اسين ڪن قومن کي نهايت رحم دل ڏسون ٿا ۽ ڪن کي ٻين قومن جي مقابلي ۾ سخت دل ڏسون ٿا جو هو ٿوري ڳالهہ تي بہ ٻئي کي خون ڪرڻ لاءِ تيار ٿي وڃن ٿا ۽ ڪن کي نتيجن جو ٿورو خيال ٿئي ٿو. پوءِ جيڪڏهن مختلف قومن ۽ ملڪن جا عقلمند پنهنجي پنهنجي قوم جي فطرت ڪامل ڪرڻ گهرندا تہ سڀ ڪنهن کي پنهنجي قوم جي مزاج مطابق ڪنهن نہ ڪنهن درجي تائين جدا علمي نصاب ۽ عملي دستور مقرر ڪرڻو پوندو. پوءِ سڀ ڪنهن قوم وٽ سڌي رستي جو ڪجهہ حصو جدا ٿيو.

قرآن عظيم جيئن تہ هڪ بين الاقوامي تحريڪ جي دعوت ڏئي ٿو، ان ڪري اها دعا جيڪا قرآن جي بين الاقوامي پروگرام جو عنوان آهي، عام رکي ويئي آهي ۽ ان ۾ خاص رسمن مان ڪنهن بہ هڪ خاص عملي رستي جو بيان نہ ڪيو ويو آهي بلڪ ان کي عام رکيو ويو آهي. پوءِ سيڪو شخص پنهنجي فطرت سان پنهنجي پالينڊڙ ڏي خيال ڪندو ۽ ان مطابق سڌي رستي تي هلڻ جي دعا گهرندو. ان ڪري ئي سڌي رستي جي عملي طريقي کي مقرر ۽ خاص ڪرڻ لاءِ وڏن بزرگن مان ڪنهن هڪ بزرگ جو نالو نہ ورتو ويو آهي. مثال طور هيئن نہ چيو ويو آهي تہ صراط محمد صہ، ابي بڪر رضہ، عمر رضہ يا صراط موسيٰ عليہ وعيسيٰ عليہ. اهڙيءَ طرح ٻين قومن جا بہ وڏا رهبر ٿي گذريا آهن پر ڪنهن هڪ جو بہ نالو نہ ورتو ويو آهي. بلڪ عام رکيو ويو آهي. يعني اي الله! اسان کي

انهن بزرگن جو رستو ڏيکار جن تي تو نعمت ڪئي ۽ اي الله! اهڙن بزرگن جي رستي کي خاص (هدايت جو) ڪرڻ جو توکي اختيار آهي.

پوءِ جيڪڏهن ڪو ماڻهو پنهنجي فطرت ساڻ پنهنجي پالينڌڙ تي ڀروسو رکندو ته ڇا اهڙو ماڻهو صالح جماعت يا سوسائٽي (جنهن تي الله نعمت ڪئي هجي) قائم ڪرڻ يا ان جو هڪ پرزو هئڻ کان محروم رهندو؟

اسان کي هن جهڙي دعا، جنهن جو بنياد انصاف تي ٻڌل آهي ۽ جيڪا سيني ماڻهن کي هڪ ڪلم حڪمت تي گڏ ڪري سگهي، ٻئي ڪنهن ٻه نبي جي ڪتاب ۾ ڏسڻ ۾ نه آئي.

جهڙيءَ طرح سڌي رستي تي هلندڙن کي اسان مقرر ۽ معين نه ٿا ڪريون. اهڙي طرح هن سورت جي پڇاڙيءَ ۾ ذڪر ڪيل مغضوب عليهم ۽ ضالين کي به ڪنهن خاص قوم سان معين نه ٿا ڪريون.

مٿي گذري چڪو آهي ته علم پرائڻ وارن جا ٻه درجا (مقبول) آهن جيڪو ماڻهو انهن ٻن درجن کان هيٺ ڪرندو ته انهن ماڻهن مان ٿيندو جن تي خدا جو غضب نازل آهي ۽ عمل ڪرڻ وارن جا به ٻه درجا (مقبول) آهن جيڪو انهن ٻن درجن کان هيٺ ڪرندو سو ضَالِّين (گمراهن) مان ٿيندو.

ان ڪري اسين پنهنجي زماني ۾ مَغضوبِ عَلِيهِم انهن ماڻهن کي چئون ٿا جن جو چوڻ آهي ته قرآن جي معنيٰ ته سمجهه ۾ اچي ٿي پر ان تي عمل ٿي نه ٿو سگهي يعني عمل غير ممڪن يا محال جي قريب آهي. ضَالِّين (گمراهه) انهن ماڻهن کي چئون ٿا جن جو چوڻ آهي ته قرآن کي هن زماني ۾ ڪوبه ڪونه ٿو سمجهي سگهي.

اسلام ۽ اجتماعيت

اسلام جو بنيادي ۽ اساسي قانون

اصول فقہ جي عالمن وٽ دين جا چار اصول آهن. ڪتاب (قرآن مجيد) سنت، اجماع، قياس. پر حقيقت ۾ اهو تعبير ٺيڪ ناهي. جيتري تائين قياس جو تعلق آهي تہ دين جي اصول جي حيثيت ۾ ان جي پنهنجي ڪا مستقل حيثيت ڪانهي، ڇاڪاڻ تہ قياس تہ اهوئي پروسي جوڳو هوندو جيڪو قرآن، سنت ۽ اجماع مان استنباط ڪيو ويو هجي. ان ڪان پوءِ ٽي اصول وڃي ٿا رهن. شاهہ ولي الله صاحب سنت کي قرآن مان مستنبط مڃي ٿو. (معنيٰ سنت ڏار وحي ناهي، بلڪ وحي صرف قرآن ۾ آهي، ان ڪان ٻاهر وحي جو تصور غلط آهي ۽ سنت قرآن جي وحيءَ جي روشنيءَ ۾ استنباط ڪيل نظام زندگيءَ جو نالو آهي ۽ اها سنت نبيﷺ جو اجتهاد ۽ استنباط آهي) پر ان جي استنباط جو اهو طريقو ناهي جنهن جو فقهي امامن وٽ رواج آهي. شاہ صاحب حڪمت جي اصولن جي مطابق استنباط ڪرڻ جا طريقا ۽ ان جا اصول بہ مقرر ڪيا آهن. خير ڪثير ۾ پاڻ انهيءَ مسئلي جو وڏيڪ تفسير ڪيو اٿن. سنت جي باري ۾ شاہ صاحب جي ان نظريي کي مڃيو وڃي تہ اصول دين جي لحاظ کان سنت جي حيثيت مستقل اصول جي نہ ٿي رهي، پر اها قرآن جي تشريح ۽ تفصيل بڻجي ٿي.

باقي رهي اجماع جي ڳالهہ، حضور ڪريمﷺ جي زماني کان وٺي خلافت راشده جي اتفاق ۽ اتحاد جي آخري دور يعني عثمان جي شهادت (٣٥ھ) تائين، شاہ صاحب جي تحقيق موجب مسلمانن ۾ ڪڏهن بہ اختلاف نہ ٿيو. شاہ صاحب انهيءَ دور کي اجماع جو دور ڪوٺي ٿو. پاڻ اهو تفصيل پنهنجي ڪتاب "ازالتہ الخفاءَ" ۾ پيش ڪيو اٿن. شاہ صاحب ان دور کي "خيرالقرون" جو زمانو قرار ڏنو آهي. سڄي دنيا کي

خبر آهي ته ان دور ۾ مسلمانن وٽ قرآن کان سواءِ ٻي ڪابه لکيل شيءِ بنيادي اصول طور موجود ڪانه هئي. ان ڪري ان جو سڄو دارومدار يا ته قرآن شريف تي هيو يا ان سنت تي جيڪا قرآن شريف مان استنباط ڪئي وئي هئي. ۽ هڪ لحاظ کان اها سنت قرآن مجيد جو عملي تفصيل ۽ تشريح پڻ هئي. انهن حالتن ۾ ظاهر آهي ته جيڪي به فيصلا ٿيا، انهن سڀني جو دارومدار ڪتاب ۽ سنت تي هيو.

ڳالهه جو خلاصو هيءُ آهي ته اصول فقهه جي عالمن جو پيش ڪيل دين جي چئن اصولن مان قياس ته ڪنهن به صورت ۾ اصولن مان ڳڻي نه ٿو سگهجي ۽ اجماع جي باري ۾ اسان ٻڌايو ته ان جو سڄو دارومدار قرآن ۽ سنت تي آهي، سنت جي باري ۾ شاه صاحب جو خيال آهي ته اها قرآن مان مستنبط آهي، ان مان ثابت ٿيو ته دين جو بنيادي اصول صرف قرآن آهي، قرآن ئي دين جو بنيادي قانون آهي ۽ دين جو سڄي جو سڄو انحصار ان تي آهي. "وما ينطق عن الهويٰ ان هو الا وحي يوحيٰ" ۾ 'هو' مان مراد قرآن آهي، مطلب ته اسان جو رسول دين جي معاملي ۾ پنهنجي خواهش جي ڳالهه نه ڪندو آهي، يعني ان ۾ رسول جي ذاتي خواهش جو ڪوبه دخل ناهي.

قرآن، سنت ۽ اجماع جو مثال هيئن سمجهو ته هڪڙو آهي بنيادي قانون، ان بنيادي قانون تي جڏهن عمل شروع ٿيندو ته مخاطبن جي حالتن جي مطابق ڪجهه تمهيدي قانون ٺاهڻا پوندا. فرق صرف ايترو هوندو آهي ته بنيادي قانون اٽل ۽ نه تبديل ٿيندڙ هوندا آهن ۽ تمهيدي قانون ضرورت جي وقت مٽائي سگهجن ٿا. اسين انهن قانونن کي سنت ٿا ڪوٺيون. حضور ڪريمﷺ ۽ کانئن پوءِ حضرت عثمان جي شهادت تائين مسلمانن جي مرڪزي جماعت پاڻ ۾ صلاح مشوري سان ۽ اتفاق سان اهي تمهيدي قانون جوڙيا هئا، پوءِ جيئن جيئن زمانو گذري ٿو، نيون نيون ضرورتون پيدا ٿين ٿيون، ته ضرورتن جي مطابق قانونن جون پڻ ٻيون ٻيون تشريحون ڪرڻيون پون ٿيون.

قرآن شريف ۾ نبي ڪريمﷺ جن کي "شاورهم في الامر" يعني جڏهن ڪو معاملو سامهون اچي ته صحابن سان مشوري ڪرڻ جو حڪم ڏنو ويو آهي. ڪن ماڻهن ان جو اهو مطلب ورتو آهي ته نبيﷺ

جن جي لاءِ صحابن سان مشورو ڪرڻ ضروري نہ هيو. اهو سندن مرضيءَ تي هيو تہ ڪُهرن تہ مشورو ڪن، ڪُهرن تہ نہ ڪن. امام ابوبڪر جصاص رازيءَ وفات ٣٧٠ھ پنهنجي تفسير "احڪام القرآن" ۾ ان خيال جي تفصيل سان ترديد ڪئي آهي. مطلب اهو آهي تہ حضور ڪريمﷺ جن کي الله تعاليٰ جي طرفان حڪم ڪيو ويو آهي تہ سندن تعليم ۽ تربيت سان صحابن سڀني جي جيڪا جماعت قرآن تي عمل ڪرڻ لاءِ تيار ٿي آهي ۽ جن کي قرآن "السابقون الاولون" جو نالو ڏنو آهي، توهان انهن سان مشورو ڪندا ڪيو.

حضور اڪرمﷺ جن انهن "السابقون الاولون" (قرآني پروگرام تي عمل ڪندڙ پهريون جٿو) جي مشوري سان جيڪي تمهيدي قانون ٺاهيا، اهي سنت آهن ۽ سنت کي اسان جا حنفي فقيه حضور جن ۽ خلفاءِ راشدين تي مشتمل مڃن ٿا ۽ ان مسئلي ۾ اسان جو ويچار بہ اهوئي آهي. اها سنت جيئن اسان چيو تہ قرآن مان مستنبط ڪيل آهي، اڄ ڪلهہ جي اصطلاح ۾ ان کي 'بائلاز' چيو ويندو آهي. جيئن تعزيرات هند اصول آهي ۽ ان جا فوجداري ضابطا 'بائلاز' آهن. پهريون قانون آهي ۽ 'بائلاز' ان جو تفصيل- اجماع جو مطلب هي آهي تہ مشوري سان، اڪثريت راءِ سان ۽ بحث مباحثي سان جيڪو فيصلو ٿئي، اهو اجماع آهي. قياس جي ضرورت ان لاءِ پوندي آهي تہ نئين زماني ۾ نين ضرورتن سان منهن ڏيڻو پوندو آهي ۽ ان لاءِ ضروري هوندو آهي تہ نوان بائلاز بڻائجن.

انهيءَ سڄي تفصيل جو خلاصو هي آهي تہ قرآن مجيد بنيادي قانون جي حيثيت رکي ٿو ۽ اهو نہ تبديل ٿيندڙ آهي. حضور اڪرمﷺ جن جي تعليم ۽ تربيت سان جيڪا جماعت قرآن جي روشنيءَ ۾ قرآن مان استنباط ڪري جيڪي تمهيدي قانون ٺاهيا، اهي بہ سنت ۾ داخل آهن، اها جماعت حضرت عثمان جي شهادت تائين متفق ۽ متحد رهي. انهن جو اهو دور خيرالقرون چورائيندو آهي. ان دور ۾ اختلاف کان پهريائين جيڪي فيصلا ٿيا اهي سڀ مڃيل ۽ سَنَدَ لائق آهن.

حضرت عثمان کان پوءِ قرآن ۽ سنت ۽ "خيرالقرون" جي اجتماعي فيصلن جي بنياد تي هر زماني جي لاءِ نوان نوان 'بائلاز' ٺهندا رهيا. انهن بائلاز ٺاهيندڙن کي قرآن 'والذين اتبعوهم باحسان' جو نالو ڏنو آهي، خدا

جو فرمان آهي "السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضو عنه" مهاجرن ۽ انصارن مان جيڪي پهرئين درجي جا ماڻهو آهن ۽ انهن کان پوءِ وارا جن چڱن ڪمن ۾ انهن جي پيروي ڪئي انهن سڀني سان الله راضي آهي ۽ هو سڀ الله کان راضي هيا. ٿورن لفظن ۾ ته اصل بنيادي قانون ته متعين آهي باقي 'بائلاز' ان وقت پيا هيا ۽ هاڻي پيا هوندا. انهن ۾ زماني جي ضرورتن جي مطابق تبديليون ٿينديون رهنديون ۽ پيش ايندڙ نين صورتن لاءِ پهرين احڪامن کان وڌيڪ قانونن جو اجتهاد ۽ استخراج ٿيندو رهندو، ان جو نالو آهي فقه.

مطلب ڳالهه جو اهو ته اسلام جو بنيادي قانون صرف قرآن آهي. نبي ڪريمﷺ جي تعليم ۽ تربيت سان انهيءَ بنيادي اصول ۽ قانون تي عمل ڪرڻ واري هڪ جماعت ٺهي، جنهن جو مرڪزي حصو مهاجرن ۽ انصارن جو پهريون طبقو هيو. انهن جو هر قول ۽ فعل خدا کي پسند هيو. مهاجرن ۽ انصارن جي انهيءَ طبقي جو زمانو حضرت عثمان رضي الله عنه جي شهادت تائين رهيو. ان زماني ۾ انهن ماڻهن جيئن قرآن تي عمل ڪيو ۽ قرآن جي بنيادي قانون مان جيڪي احڪام مستنبط ڪيا، ان جي پيروي قيامت تائين مسلمانن جي لاءِ ضروري آهي: جيڪا شيءِ انهيءَ اتفاق ۽ موافقت واري زماني ۾ متعين ٿي، ان کي انهيءَ شڪل ۾ ۽ انهيءَ معنيٰ ۾ قائم رکڻ اتباع بالاحسان آهي.

جيئن جيئن اڳتي زمانو گذرندو ويندو ۽ نيون نيون حالتون پيش اينديون وينديون ته ان وقت مسلمانن جي اها جماعت جيڪا اتباع بالاحسان تي عمل ڪندڙ هوندي ۽ قرآن جي بنيادي قانون کي نافذ ۽ رائج ڪرڻ گهرندي ان جو اهو فرض هوندو ته نئين زماني جي تبديلين تي بحث مباحثو ڪري ۽ جهڙيءَ ريت مهاجرن ۽ انصارن مان سابقين اولين (پهرئين جوڙ) جي ماڻهن قرآن جي بنيادي قانون مان استنباط ڪري پنهنجي لاءِ احڪام ۽ قانون مقرر ڪيا هئا، بلڪل ائين ئي هيءَ جماعت پڻ پنهنجيَ لاءِ تفصيلي احڪامن جو استنباط ۽ استخراج ڪري، ۽ اهو هن دور جو اجماع ٿيندو، ۽ ان صورت ۾ "متبعين بالاحسان" واري هن جماعت جا فيصلا مڃڻ ضروري آهن.

بحث جو خلاصو اهو آهي ته قرآن جي بنيادي قانونن تي حڪومت قائم ڪندڙ جماعت جي اتفاق يا اڪثريت راءِ وارن فيصلن جو نالو آهي اجماع، اهو اجماع اڄ به ٿي سگهي ٿو ۽ هميشه ٿيندو رهندو. اهو ڪنهن خاص زماني يا دور تائين محدود ناهي. البت شرط اهو آهي ته اهو اجماع اتباع بالاحسان تي عمل ڪندڙ جماعت جو هجي. يعني اها جماعت قرآن سان گڏوگڏ حضور اڪرم ﷺ جن ۽ مهاجرن ۽ انصارن جي اتفاق واري دور جي فيصلن کي به پنهنجي لاءِ سند مڃي ۽ حقيقت هيءَ آهي ته انهن جا اهي فيصلا اصل ۾ قرآن کان ڌار ڪجهه ناهن، بلڪ اهي خالي 'بائلاز' هيا، جيڪي بنيادي قانون يعني قرآن جا عملي تفصيل هئا.

تنهن ڪري جهڙيءَ ريت مهاجرن ۽ انصارن پنهنجي لاءِ بائلاز يا تمهيدي قانون ٺاهيا، اهڙيءَ طرح اتباع بالاحسان تي عمل ڪندڙ جماعت اڄ به بنيادي قانون يعني قرآن مجيد ۽ پهرئين دور جي اجماع يعني ان وقت جي بائلاز يا تمهيدي قانون يا سنت مان استباط ڪري پنهنجي لاءِ تشريحي بائلاز ٺاهي سگهي ٿي ۽ اهو سلسلو هميشه هميشه تائين جاري رهي سگهي ٿو. اهڙي طرح جيڪڏهن اجماع جي اجازت نه هجي ۽ قرآن جي بنيادي اصولن تي عمل ڪندڙن کي نئين زماني جي نين حالتن جي مناسبت سان پنهنجي لاءِ تشريحي قانون ٺاهڻ جي اجازت نه هجي ته ظاهر آهي ته ائين هڪ ترقي پذير جماعت ۽ ترقي پذير نظام گهڻي دير تائين زنده نه رهي سگهندو.

پر ان سان گڏوگڏ هيءَ ڳالهه به واضح هجڻ گهرجي ته دين اسلام جو بنيادي قانون صرف قرآن آهي. حضور اڪرم ﷺ جن ۽ مهاجرن ۽ انصارن مان "سابقين اولين" جي اتفاق جي دور تائين جا سڀ فيصلا جن کي اسين سنت چئون ٿا، فقط انهيءَ بنيادي اصول کان مستنبط آهن. اصل دين صرف قرآن آهي ۽ سنت ان جو عملي تفصيل آهي. انهيءَ سنت جو تعين رسول الله ﷺ مهاجرن ۽ انصارن مان سابقين اوّلين جي اجماع سان ٿيو آهي. معنيٰ اجماع پنهنجو پاڻ ڪو مستقل دين جو اصول ناهي. بلڪ اهو قرآن جي حڪومت قائم ڪندڙ جماعت جي اتفاق جو نالو آهي. قرآن شريف جي اها حيثيت آهي ته صرف قرآن ئي دين جو بنيادي اصول آهي ۽ دين جو انحصار پڻ انهيءَ تي آهي ۽ سنت (اسلام جي دور اول جو

اجماع) ۽ فقھ (پوئين زماني ۾ ان دور جي "متبعين بالاحسان" وارن جو اجماع) اهي سڀ جوسپ قرآن جي بنيادي قانون جا 'بائلاز' ۽ تشريحي 'بائلاز' آهن. اهو اسان جي امام شاه ولي الله دهلويءَ جو ڪمال آهي، جنهن قرآن کي انهيءَ صورت ۾ متعارف ڪرايو آهي.

قرآن جو انٽرنيشنل انقلاب

قريش قرآن جا پهريان مخاطب

سورة جمعہ ۾ رسول الله ﷺ جن جي باري ۾ اها وضاحت ڪئي وئي آهي ته سندن پهريان مخاطب 'امي' آهن. 'اميءَ' مان مراد آهي عرب جا اهي قبيلا جن قريش جي اڳواڻي قبول ڪري ورتي هئي. ٻئي موقعي تي قرآن شريف رسول الله ﷺ جن جي بحيثيت مقصد جي هيئن وضاحت ڪئي آهي ته ابراهيم ۽ اسماعيل عليه السلام جن ملي دعا گهري هئي ته اسان جي نسل مان هڪ 'مسلم امت' پيدا ڪئي وڃي. هي گهر (خانو ڪعبو) ان جو مرڪز هجي. ظاهر آهي ته انهيءَ امت کي هڪ اهڙي نبيءَ جي ضرورت هئي، جيڪو ابراهيمي دين جي صحيح تعليم ڏيندو رهي ۽ ان امت کي تعليم ۽ تربيت جي ذريعي اهڙي همت ۽ سايبان وارو بڻائي جو اهي ابراهيمي دين سڄي دنيا جي قومن کي پڌائي ۽ سمجهائي سگهن. مطلب اهو آهي ته حضور اڪرم ﷺ جن ان لاءِ موڪليا ويا ته قريش جي اصلاح ڪن ۽ انهن جي تربيت ڪري انهن کي دنيا جي قومن ۾ اسلام جو نقيب ۽ ان جي نشرواشاعت جو حامل بڻائين.

قريش حضرت ابراهيم جو اولاد هيا. حضرت ابراهيم جو وطن عراق ۽ ان کان پوءِ فلسطين هيو. البت قريش عربن سان ملي جلي عرب بڻجي چڪا هئا. سڀ کان پهريائين حضرتِ اسماعيل عرب ۾ اچي آباد ٿيو هيو. انهن جو اولاد ڪافي وڌيو ويجهيو، اڳتي هلي انهن جا مستقل قبيلا ٿيا. تورات ۾ هڪ اڳڪٿي آهي ته اسماعيل عليه السلام جي اولاد مان ٻارنهن سردار پيدا ٿيندا. اسان انهيءَ پيشنگوئيءَ جو اهو مطلب ٿا وٺون ته اسماعيل جي اولاد جي ذريعي عربن ۾ ابراهيمي دين جي اشاعت ٿيندي ۽ اڳتي هلي انهن جي ٻارهن سردارن جي توسط سان عرب

سرزمين حنيفي ملت جو مرڪز بڻجندي.

تورات جي انهيءَ اڳڪٿيءَ ۽ ابراهيم ۽ اسماعيل جي دعا جي ساڀيان ائين ٿي ته هڪ ڊگهي زماني گذرڻ کان پوءِ قصيٰ نالي هڪ قريشي سردار قريش جي ٽڙيل پکڙيل قبيلن کي مکي ۾ آباد ڪيو. انهيءَ سندن جماعتي زندگيءَ کي منظم ڪيو. انهن جي مختلف قبيلن کي مختلف ڪم ڏنا ويا. "دارالندوة" جو بنياد پوي ٿو، جنهن ۾ سڀ گڏجي سڏجي پنهنجا فيصلا ڪن ٿا. حج جي لاءِ ٻاهران ايندڙن جو باقاعدي انتظام ڪيو ٿو وڃي. اها چڻ تمهيد آهي، نبي ڪريم ﷺ جي بعثت جي. قصيٰ بن قلاب جي اها جماعت پاڻ کي حضرت ابراهيم عليہ السلام جو اولاد سمجهندي هئي. جڏهن ته حضرت ابراهيم عليہ السلام رڳو اسماعيلي عربن جو ڏاڏو نه هيو، بلڪ مسيحي ۽ موسوي ملتون به انهيءَ کي پيشوا ۽ اڳواڻ مڃن ٿيون.

انهيءَ ڪري قصيٰ جي اها جماعت خالي عربن جي سرداريءَ تي بس ڪرڻ نه پئي گهري. انهن جا حوصلا تمام گهڻو بلند هئا. اها پارٽي هڪ طرف ته عرب قبيلن کي اثر هيٺ آڻڻ جي ڪم ۾ رڌل هئي، ۽ ٻئي پاسي عراق ۽ شام تائين جي علائقي ۾ پنهنجي تجارتي قافلن جي ذريعي اثر ۽ رسوخ پيدا ڪري رهي هئي. انهن جي اها سوچ هئي ته انهن سيني قومن کي گڏ ڪري هڪ 'قومن جو ميڙ' ٺاهجي ۽ ان ميڙ جي قيادت سندن هٿ ۾ هجي. انهيءَ جماعت ۾ خانداني روايتن جي طور تي اهو خيال نسل در نسل منتقل ٿيندو پئي آيو ته ابراهيم عليہ السلام جي نسل مان هڪ تمام وڏو نبي پيدا ٿيندو، جيڪو اسان کي سمورين قومن جو سردار بڻائي ڇڏيندو. ساڳيو جذبو بني اسرائيل ۾ هيو ۽ انهيءَ سبب جي ڪري بني اسرائيل ۽ بني اسماعيل جي پاڻ ۾ دشمني به هئي، پر بني اسرائيل موسيٰ عليہ السلام کانپوءِ ڪنهن کي به ان جي برابر مڃڻ لاءِ تيار نه هيا. انهن جو مقصد هيو ته جيڪو ڪم موسيٰ عليہ السلام ڪيو اهو ئي ڪم ابراهيم عليہ السلام جي دعا جي مصداق هيو. جڏهن ته موسيٰ عليہ السلام جي تعليم صرف بني اسرائيل تائين محدود ٿي رهجي وئي هئي. نتيجو اهو ٿيو جو يهودين ابراهيمي دين کي سيني قومن جو دين بنائڻ جي بجاءِ رڳو هڪ خاندان جو يا وڌ ۾ وڌ هڪ قوم جو دين بنائي

ڇڏيو هيو.

اهو سچ آهي ته بني اسرائيل مان مسيح عليہ السلام جي تعليم اسرائيل کان ٻاهرين ماڻهن تائين پهتي هئي ۽ ان جي 'حوارين' صابئن (يعني آرين قومن) ۾ به مسيحيت جي اشاعت ڪئي. پر ٿيو ائين جو خود بني اسرائيلن مسيح عليہ السلام کي مڃڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو. جنهن ڪري يهودين ان جي تعليم کان تمام گهڻ پرايو. عجيب ڳالھ اها آهي ته يهودين حضرت مسيح کي مڃڻ کان ته انڪار ڪيو پر حضرت مسيح جي مڃڻ وارن، يهودين جي نبي حضرت موسيٰ ۽ ان جي ڪتاب تورات جي سڀ کان وڌيڪ اشاعت ڪئي.

يهودين ۽ عيسائين جي انهيءَ ڇڪتاڻ جو قريش جي سمجهدار ماڻهن تي پڻ اثر پوندو رهيو. انهن ڏٺو تي ته عيسائين ڪيئن وڏيون سلطنتون قائم ڪري ورتيون آهن پر ان جي باوجود هو اهو به محسوس ڪندا هئا ته عيسائي ابراهيمي دين کان پري ٿي ويا آهن ۽ حنيفي ملت جي قيادت سنڀالي نہ سگهيا آهن. يهودي ته ابراهيمي دين جي اشاعت ۾ هونءَ به ناڪام ٿي چڪا آهن، پر انهيءَ ميدان ۾ عيسائي به گهڻو ڪامياب نہ ٿي سگهيا آهن. قصيٰ جي انهيءَ نئين تنظيم کان پوءِ مڪي جي قريشين ۾ هيءُ حوصلو پيدا ٿي رهيو هيو ته انهن مان ڪو وڏو ماڻهو پيدا ٿئي، جيڪو ابراهيمي دين جي دعوت ۽ ان جي قيام جو مرڪز بڻجي سگهي.

قريش جو مڪي ۾ آباد ٿيڻ ۽ قصيٰ کان پوءِ انهن ۾ هڪ خاص نوع جي جماعتي زندگيءَ جي شروعات کي مان ابراهيم ۽ اسماعيل عليہ السلام جي دعا جو نتيجو ٿو سمجهان. ان دعا جي تڪميل هيئن ٿي ٿي سگهي پئي ته انهن ۾ هڪ امت پيدا ٿئي جيڪا دنيا جي سيني امتن جي هدايت جي لاءِ نڪري ۽ انهيءَ امت کي به امام جي ضرورت هئي. جيڪو انهن کي تعليم ۽ تربيت جي مدد سان دنيا ۾ ابراهيمي دين جي اشاعت لاءِ تيار ڪري سگهي. ("ڪذالڪ جعلناڪم امة وسطا لتڪونوا شهداءَ علي الناس ويڪون الرسول عليڪم شهيدا." جو اهوئي مطلب آهي.)

انفراديت ۽ اجتماعيت

بدقسمتيءَ سان هڪ ڊگهي عرصي کان وٺي اسان جا اهل علم ماڻهو تاريخ کي انفرادي نقطءِ نظر سان ڏسڻ جا عادي ٿي ويا آهن. اهو مرض اسان ۾ مستبد (ڏاڍ ڪندڙ) بادشاهن جي دور جو يادگار آهي. اهو جبر جو لازمي نتيجو هوندو آهي تہ جماعت جي جڳهہ تي فردن تي وڌيڪ زور ڏنو ويندو آهي ۽ تاريخ جي لاهين چاڙهين ۽ واقعن جي تغير ۽ تبديليءَ کي اجتماعي قوتن جي بجاءِ چند شخصن جي ڪوشش جو نتيجو پڌايو ويندو آهي. انهيءَ سبب جي ڪري اسان جي تاريخ جا ڪتاب قومن جي اجتماعي زندگيءَ ۽ انهن جي ترقيءَ ۽ تنزل تي بحث ڪرڻ جي بجاءِ بادشاهن ۽ نالي چڙهيلن فردن جي حالتن جو ڪاپارُ خانو بڻجي ويا آهن. اهوئي انفراديت پسنديءَ جو رجحان آهي، جنهن اسان جي عالمن کي اهڙي هنڌ ڏڪي وجي بيهاريو آهي، جتان هو اسلام جي اجتماعي زندگيءَ کي سراسر نظرانداز ڪري پنهنجو سڄو زور فردن جي شخصيتن کي اجاگر ڪرڻ ۾ لڳائي ڇڏيندا آهن. قومن جي ترقيءَ ۾ اجتماعيت کي جيڪا اهميت حاصل آهي، اسان جا عالم انهيءَ تي بحث ڪرڻ ضروري نہ ٿا سمجهن.

مثال طور جڏهن هو حضور اڪرم ﷺ جن جي سيرت لکڻ لڳندا آهن تہ مڪي جي اجتماعي زندگي، قريش جو قومي نظم ۽ نسق، قصيٰ جي زماني کان وٺي قريش جي تنظيم ۽ توسيع جون حالتون، جنهن جو نبي ڪريم ﷺ جي بعثت ۽ سندن مشن سان تمام گهرو تعلق آهي، هو انهن ڳالهين کي نظر ۾ ئي نہ رکندا آهن. انهن وٽ رسول الله ﷺ جي نبوت ۽ رسالت تي صرف ايترو سوچيو ويندو آهي تہ الله سائينءَ کي منظور هيو تہ سڄي انساني نسل ۾ هڪڙو مڪمل ۽ برتر رسول موڪلجي ۽ اهڙي يڪتا شخصيت نبي ڪريم ﷺ جي آهي. هر عالم جي سامهون سيرت النبيءَ جو صرف اهو موضوع هوندو آهي، جنهن کي هو پنهنجي علمي رجحان ۽ استعداد جي مطابق پيش ڪندو آهي ۽ انهيءَ طرز تي اسان وٽ تمام گهڻا سيرت جا ڪتاب لکيا ويندا آهن.

اسان جڏهن يورپ جي سياست جو براهِ راست مطالعو ڪيو آهي، تڏهن سرمائيدارانہ نظام جي پيدا ڪيل اجتماعيت سان گڏوگڏ انهيءَ

اجتماعيت کي پڻ ڏسڻ ۾ سمجهڻ جو ڀرپور موقعو مليو، جيڪا محنت ڪش طبقو قائم ڪري رهيو هيو. اسان ڏٺو آهي ته سرمائيداري نظام هجي يا اشتراڪي نظام، ٻنهي جا ليڊر مذهب جي خلاف آهن. فرق رڳو اهو آهي ته سوشلسٽ پنهنجي ضمير جي آواز کي لڪائڻ جي ضرورت نه ٿا سمجهن. کلئي عام مذهب تي حملو ٿا ڪن، پر سرمائيدار اندر ۾ ته مذهب جي مخالفت ۾ انهن جو همنوا آهي، پر هو ظاهر ظهور ان جو اعلان نه ٿو ڪري، ڇاڪاڻ ته سرمائيدار پنهنجي سياسي مصلحتن لاءِ مذهبي ماڻهن کي استعمال ڪندو آهي، ان ڪري کلئي نموني مذهب جي مخالفت ڪري هو مذهبي طبقي جي دشمني خريد ڪرڻ کان بچڻ جي ڪوشش ڪندو آهي.

سرمائيدارن پاران مذهب جي اعلانيل مخالفت نه ڪرڻ جي باوجود هو مذهب کي سٺو نه ٿا سمجهن ۽ دلئون ان جي سخت خلاف آهن. اهڙيءَ طرح محنت ڪش طبقن جيڪو اجتماع قائم ڪيو آهي. اسان انهن جي انهيءَ اجتماعي تحريڪ جو لادينيت سان ڪوبہ طبعي ربط محسوس نه ڪيو آهي. اسان جي خيال ۾ محنت ڪش ماڻهن جي تحريڪ ۾ لادينيت پاڻ ۾ لازم ملزوم ناهن. معنيٰ اهو ضروري ناهي ته جڏهن به ڪٿي انسانيت جا پنٽي پيل محنت ڪش ماڻهو ڪو سماج اڏين، ته لازمي طور انهن جو اهو سماج لاديني ۽ مذهب جي خلاف هجي.

مطلب ته اسين قومي زندگيءَ ۾ فرد جي جاءِ تي انساني اجتماع کي اهم ٿا سمجهون ۽ اسان شاه صاحب جي ڪتابن ۾ پڻ اهو ڏٺو آهي ته هو به فردن جي بجاءِ انساني اجتماعيت تي وڌيڪ زور ٿو ڏئي. اسان جيڪو ڪجھ به اسلام جي باري ۾ پڙهيو آهي اهو ديوبند مان پڙهيو آهي ۽ ديوبندي فڪر جيئن سڄي دنيا کي پتو آهي ته شاه ولي الله جي فڪر جو مرڪز آهي. ان ڪري ديوبند جي تعليم، يورپ جي سياست جو مطالعو ۽ شاه ولي الله جو فڪر، اهي شيون آهن جن اسان کي تاريخ جي واقعن ۽ حادثن کي اجتماعي نقطهٔ نظر سان ڏسڻ جو عادي بڻايو آهي. البت اسان وري به اهو واضح ڪرڻ گهرون ٿا ته اسان جي خيال ۾ اجتماعيت لاءِ لادينيت لازمي ناهي.

انهيءَ ۾ ڪو شڪ ناهي ته شاه ولي الله صاحب انفراديت جي

مقابلي ۾ اجتماعيت کي گهڻو چٽو ناهي ڪيو، ڇاڪاڻ ته ان وقت جيڪي ملڪ جون حالتون هيون، اهي ڪلئي عام اهڙن فڪرن جي پرچار جون متحمل نه پئي ٿي سگهيون. البت اڄڪلھ زمانو گهڻو بدلجي چڪو آهي، بادشاهن جو دور ڪڏهوڪو ختم ٿي چڪو، هن وقت شاھ پرستيءَ جي دور کان اسين تمام گهڻو اڳتي نڪري چڪا آهيون. ظاهر آهي هن زماني جي موجوده حالتن ۾ ڪهڙي ضرورت يا مصلحت آهي، جنهن جي ڪري مان به شاھ صاحب وانگر اسلام جي اجتماعي تحريڪ کي واضح ۽ چٽو ڪرڻ ۾ سستي ڪيان؟

مون کي اها ڳالھ ڪلئي عام چوڻ سان وڏ ۾ وڏ اهو نقصان ٿيندو ته منهنجي دوستن مان اهي ماڻهو جن شاھ ولي الله صاحب جي فلسفي کي غور ويچار سان نه پڙهيو آهي، اهي مون کان ناراض ٿيندا ۽ منهنجي مخالفت ڪندا، پر صورتحال هيءَ آهي ته اهي طبقا گهڻو ڪمزور ٿي چڪا آهن، هن وقت انهن ڪمزور طاقتن جو لحاظ ڪرڻ ۽ انهن کي ڪا تڪليف پهچڻ جي ڊپ کان پنهنجي ڳالھ نه ڪرڻ هڪ بيڪار ڳالھ آهي.

شاھ صاحب جي زماني ۾ مسلمانن جي انهيءَ طبقي ۾ وري به ڪجھ ست ساھ هيو ۽ ان جي حفاظت لاءِ شاھ صاحب جيڪڏهن وقتي مصلحت کان ڪم ورتو ته ان اهو صحيح ڪيو، البت هنن ٻن سؤ سالن ۾ سڀ ڪجھ مٽجي چڪو آهي. ڪابه اهڙي شيءِ باقي ناهي رهي جنهن جي حفاظت لاءِ مصلحت جو خيال دل ۾ آندو وڃي. انهيءَ ڪري هنن حالتن ۾ مون پنهنجو زندگيءَ جو مقصد هي بڻايو آهي ته شاھ ولي الله صاحب جي اصل تعليم کي چٽو ۽ واضح ڪري ڪلئي عام سڄي انسانيت جي سامهون پيش ڪري ڇڏيان.

قرآن ۽ اجتماعيت

انهيءَ فيصلي جو منهنجي سوچن تي پهريون اثر اهو ٿيو ته مون کي پنهنجي قران شريف جي تفسير تي نظرثاني ڪرڻي پئي. جنهن ڪري مون پنهنجي انفرادي رجحان جي اثر هيٺ قرآني تعليم منجهان جيڪي تشريحون ورتيون، انهن کي پنهنجي ذهن مان ڪڍي مون اسلامي اصولن

جي اجتماعي روح کي قائم رکڻ پنهنجي لاءِ فرض بڻايو. مون انهيءَ حقيقت کي گهڻو سچائي ورتو هيو ته قرآن شريف کي اهڙيءَ ريت سمجهڻ کان سواءِ ان کي دنيا جي قومن جي سامهون پيش ڪرڻ ڪنهن صورت ۾ به ممڪن نه ٿيندو. جيڪڏهن قرآن شريف جي تعليم جو خلاصو اهو هجي ته هو دنيا جي ڪامل ترين انسان تي نازل ٿيو آهي ان ڪري سڄي دنيا کي هي پيغام ٻڌڻ گهرجي ته منهنجو اندازو آهي ته هر قوم پنهنجي بزرگ ۽ اڳواڻ کي ڪامل ۽ برتر ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي ۽ خاص طور مسيحي قومون حضرت عيسيٰ کي برتر ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪنديون ۽ ظاهر آهي ته اٿين قرآن جو جيڪو مقصد آهي اهو ڪڏهن به پورو نه ٿيندو.

ان جي پيٽ ۾ مان فردن جي جڳهه تي اجتماعيت تي زور ڏيڻ شروع ڪيو آهي ۽ اءٌ انفراديت جي خلاف اجتماعيت جو قائل آهيان. منهنجي خيال ۾ حضرت ابراهيم ۽ اسماعيل جي دعا جو پهريون نتيجو اهو هيو ته مڪي ۾ قريش جي اجتماعي حيثيت وجود ۾ آئي. ڇاڪاڻ ته قريش جو اهو ئي اجتماع ابراهيمي دين جو محافظ ۽ ان جو پڪيڙيندڙ بڻجي سگهيو ٿي. باقي وڃي رهي هئي اهڙي فرد جي ضرورت جيڪو انهن کي ديني تعليم ڏئي ها ۽ انهن ۾ قيادت جي صلاحيت پيدا ڪري ها. سو اها ضرورت رسول الله ﷺ جن پوري ڪئي.

اهڙيءَ ريت دنيا جون ٻيون قومون حضور اڪرم ﷺ جن ۽ سندن تعليم کان قريش جي واسطي سان واقف ٿي سگهيون. ان ڪري سڄي دنيا سان سندن تعلق قريش جي واسطي سان ٿيو. ٻين لفظن ۾ ان جو مطلب اهو آهي ته دنيا جي قومن اسلام جي ڄاڻ رسول الله ﷺ جن جي ذات جي ذريعي حاصل نه ڪئي هئي. بلڪ انهن اسلام کان واقفيت انهيءَ اجتماعي تحريڪ جي ذريعي حاصل ڪئي هئي، جنهن ۾ قريش سيني کان اڳيان اڳيان هئا. معنيٰ اسلام کي سمجهڻ جي لاءِ رڳو نبي اڪرم ﷺ جن جي ذات اقدس تي سمورو زور ڏيڻ جي بجاءِ انهيءَ اجتماعي تحريڪ کي سامهون رکڻ گهرجي، جيڪا انهيءَ مقدس هستيءَ جي چوڌاري ظاهر ٿي هئي. اسلام کي اهڙيءَ طرح سمجهڻ سان منهنجا ڪيترا مونجهارا حل ٿيا آهن.

قريش جي معاملي ۾ پڻ مان انهن جي ڪنهن خاص گروه جي خصوصيت ۽ امتياز جو قائل ناهيان. جنهن ڪري هاشميت، صديقيت ۽ فاروقيت جا لفظ منهنجي ذهن مان نڪري چڪا آهن. هڪ حديث ۾ اچي ٿو ته: "الائمه من قريش" معنيٰ امام قريش مان ٿيندو. هڪ ٻئي روايت ۾ آيو آهي ته، ٻارنهن سردار ٿيندا جيڪي سڀ جو سڀ قريشي هوندا. اهو ذڪر ڪرڻ مان منهنجو مقصد آهي ته هتي مجموعي حيثيت سان قريشن جو ذڪر ڪيو ويو آهي، قريش مان ڪهن خاص خاندان کي مخصوص ناهي ڪيو ويو، پر بدقسمتيءَ سان اسان شين کي اجتماعي حيثيت سان سمجهڻ ڇڏي ڏنو آهي ۽ انفراديت جي رجحان اسان جو دماغ خراب ڪري ڇڏيو آهي.

منهنجي مٿان اهو اجتماعيت ۽ اجتماعي فڪر جو اثر آهي، جنهن ڪري مان سورة بقره جي آخري آيت "لانفرق بين احد من رسله" مان اهو ٿو سمجهان ته اسان لاءِ اهو ضروري آهي ته، اسين سڀني نبين تي ايمان آڻيون. انهن نبين مان هڪڙو ڪامل فرد نبي ڪريمﷺ آهي. نبين جي جماعت کان قطع نظر صرف رسول اللهﷺ جن جي سيرت تي غور ڪرڻ مون وٽ هاڻي ڪافي ناهي.

اسان جي وڏي غلطي اها آهي ته اسان نبيﷺ جي شخصي وصفن ۾ ايترو ته غرق ٿا ٿي وڃون جو سندن پيدا ڪيل جماعت جو قدر ۽ قيمت به اسان جي نظرن مان ختم ٿيو ٿو وڃي. اسان جي انهيءَ غلط تخيل کي درست ڪرڻ لاءِ قرآن شريف جو هڪڙو اشارو به ڪافي آهي. سورة فتح ۾ "محمد الرسول الله" سان گڏ "والذين معه" جو فرمان پڻ آهي. يعني حضور اڪرمﷺ جن جي سموري ڪاميابي حضورﷺ جن ۽ سندن اصحابن سڳورن جي ڪارنامن جو نتيجو ٻڌائي وئي آهي. ان کان سواءِ حديث جي ڪتابن ۾ هڪ مشهور حديث آهي، جنهن ۾ ٻڌايو ويو آهي ته مسلمانن جي هڪ جماعت حق واري هوندي، ان جي تفسير ۾ حضورﷺ جن جو هي قول ته، "ما انا عليه واصحابي." (حق اهو آهي جنهن تي مان ۽ منهنجا اصحابي آهن.) نقل ڪيو ويو آهي.

اسان جي فڪر جي تائيد ان دعا سان به ٿئي ٿي، جيڪا قرآن شريف سيکاري آهي. اها دعا سورة فاتحه ۾ اچي ٿي. ان ۾ "صراط

المستقيم" جو تفسير "صراط الذين انعمت عليهم" سان ڪيو ويو آهي. يعني سڌو رستو اهو آهي، جنهن تي هلڻ وارا خدا جو انعام حاصل ڪري ويا ۽ اهي ماڻهو جن تي الله جو انعام آهي، انهن جو تعين بہ خود قرآن شريف ڪيو آهي. قران وٽ "الذين انعمت عليهم" ۾ نبي، صديق، شهيد ۽ صالح شامل آهن. ان ڪان وڌيڪ قرآن مجيد جي اجتماعي تصور جي حق ۾ ٻيو ڪهڙو دليل ٿي ٿو سگهي؟ پر خبر نہ ٿي پوي، تہ ڇو انهيءَ پاسي اسان جو ڌيان نہ ويو. نتيجو اهو وڃي ٿيو تہ اسان اجتماعيت ڪان بي ڌيان ٿي انفراديت جي ڌٻڻ ۾ ڦاسي ويا آهيون.

انسانيت کي گڏيندڙ نظريو

قرآن جو اهڙيءَ طرح مطالعو ڪرڻ سان منهنجي سوچڻ تي انهيءَ جو ٻيو اثر اهو ٿيو تہ مان هن وقت انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان تہ هي ڪتاب دنيا جي سڀني قومن کي انٽرنيشنل انقلاب جي دعوت ڏئي ٿو ۽ انهيءَ جو اصلي مقصد اهو آهي تہ سموري انسانيت کي هڪ نقطي تي جمع ڪري. ٻين لفظن ۾ قرآن جو هي فڪر آهي تہ دنيا سڀني دينن ڪان اعليٰ دين، سڀني فڪرن ڪان انتهائي بلند فڪر، سڀ ڪان بلند بين الاقوامي نظريو جيڪو سموري انسانيت تي جامع هجي، ان جي طرف ماڻهن کي سڏي ۽ انهن ڪان ان تي عمل ڪرائي. انٽرنيشنل انقلاب جو اهو مضمون مون قرآن شريف جي آيت "هو الذي ارسل رسوله بالهديٰ و دين الحق ليظهره علي الدين كله ولو كره المشركون." مان استنباط ڪيو آهي.

تاريخ ۾ اسان ڏٺو آهي تہ هڪ وقت ۾ هڪ قوم هڪڙو مذهب اختيار ڪري ٿي ۽ اهو مذهب انهيءَ قوم جي قومي فڪرن ۽ عملن جو مقدس حصو بڻجي ٿو وڃي. اهڙيءَ طرح دنيا ۾ هر قوم جو پنهنجو پنهنجو ڌار ڌار دين وجود ۾ اچي ويو. مگر قرآن سموري انسانيت جي لاءِ هڪ دين پيش ڪري ٿو ۽ انهيءَ دين حق کي سمورن دينن تي غالب ڪرڻ قرآن جو مقصد آهي. ان لاءِ ظاهر آهي تہ سمورين قومن ۾ انقلاب پيدا ڪرڻ ضروري آهي.

انهيءَ دين حق کي سمورن دينن تي غالب ڪرڻ جون ٻہ صورتون ٿي سگهيون ٿي. هڪ صورت تہ اها هئي تہ تعليم ۽ تربيت، وعظ ۽

نصيحت جي ذريعي هي دين سمورن دينن تي غالب اچي وڃي. پر جيڪڏهن اها ڳالهه ائين ممڪن هجي ها ته جهيڙي ۽ جنگ، قتال ۽ جهاد جي ضرورت ئي ڪونه پوي ها ۽ سڀ قومون خوشيءَ سان اهو دين قبول ڪري وٺن ها. پر مٿينءَ آيت جي آخري حصي ۾ "ولو کره المشرڪون." جو جملو پڻ آهي. ان جو مطلب آهي ته مشرڪن کي اها ڳالهه قبول نه پوندي ته دين حق جو غلبو ٿئي. ان ڪري انهن جي اها ناپسنديدگي ۽ ڪرب دين حق جي راهه ۾ ضرور رڪاوٽ بڻبا، ان لاءِ هڪ اهڙي مرڪزي طاقت جي ضرورت پوندي، جنهن جي زور تي انهيءَ دين کي غالب ڪيو وڃي. اهو آهي 'انقلاب' ۽ چاڪاڻ ته ان جو دائرو هڪ ملڪ يا هڪ قوم تائين محدود نه هوندو، بلڪ سموري انسانيت ان جي اثر هيٺ ايندي، ان ڪري اهو انقلاب انٽرنيشنل هوندو. دنيا جي اندر قرآن انهيءَ انٽرنيشنل انقلاب جو پيغام آهي.

اڄڪلهه هندستان ۾ هيءَ سوچ عام ٿي رهي آهي ته عدم تشدد جي رستي به قومن ۾ انقلاب آڻي سگهجي ٿو، انقلاب لاءِ جنگ ضروري ناهي. عدم تشدد کي ائين قبول ڪرڻ وارا چون ٿا ته هن وقت جيڪو نئون انقلاب ايندو، اهو انهيءَ نئين طريقي تي ايندو. ظاهر آهي ته هن وقت تائين انقلاب جو جيڪو مفهوم سمجهيو ويندو هيو، هيءَ شيءِ ان کان بلڪل ڌار آهي.

عدم تشدد جي ذريعي انقلاب آڻڻ وارو خيال اڃا تائين هڪ نظريي جي حد کان اڳتي نه وڌي سگهيو آهي. ان ڪري جيستري تائين ان تي عمل نه ٿئي ۽ ان کي تجربي جي ڪسوٽيءَ تي پرکيو نه وڃي، ايتري تائين ان کي صحيح مڃڻ ۽ انقلاب جي پهرين طريقن کي رجيڪٽ ڪرڻ صحيح ناهي. منهنجي خيال ۾ انقلاب جي ابتدائي مرحلي ۾ هڪ حد لاءِ عدم تشدد جو پابند ٿيڻو پوندو آهي ۽ ذاتي طور مان هڪ ٿوري ٿائيم تائين پنهنجي لاءِ عدم تشدد جي پاليسي متعين به ڪري چڪو آهيان ۽ مان اهو سمجهان ٿو ته تاريخ ۾ وڏين وڏين مقدس هستين عدم تشدد جي پاليسيءَ کي هڪ خاص وقت تائين پنهنجي لاءِ ضروري سمجهيو آهي. پر حقيقت هيءَ آهي ته انسان جي فطرت ئي ڪجهه اهڙي آهي جو عدم تشدد جي ذريعي هميشه ڪم نه هلي سگهندو ۽ ڪٿي نه ڪٿي ڪنهن نه

ڪنهن جڳهه تي تشدد جي ضرورت ٿي پوندي آهي.

حزب الله

جيڪڏهن اهو مڃي وڃجي ته قرآن جو مقصد انٽرنيشنل انقلاب آڻڻ آهي ته ان لاءِ ٽي شيون متعين ڪرڻ ضروري آهن.

(الف) انٽرنيشنل انقلاب جو 'آئيڊيا' (نصب العين يا سوچ جو مرڪز ۽ محور.)

(ب انٽرنيشنل انقلاب جو پروگرام.

(ج) انهيءَ پروگرام کي هلائيندڙ ڪاميٽي. (يعني جماعت)

آئيڊيا جو ترجمو گهڻو ڪري اسين پنهنجي زبان ۾ سوچ جو مرڪز، نصب العين يا مطمح نظر ڪندا آهيون، پر اهو ترجمو آئيڊيا جو پورو مفهوم واضح نه ٿو ڪري. سياسي سوچ وارا ماڻهو انهيءَ اصطلاح کي خاص معنيٰ ۾ استعمال ڪندا آهن. ٿورن لفظن ۾ ان مان انهن جي مراد هيءَ هوندي آهي ته هڪ وڏو مقصد جيڪو عملي طريقن جي رهنمائي ڪري ٿو ۽ اهو ضروري ناهي ته اهو مقصد لازمي طرح مڪمل شڪل ۾ حاصل ٿئي. بلڪ اهو چوڻ صحيح آهي ته آئيڊيا مڪمل صورت ۾ ڪڏهن به ظاهر نه ٿيندو آهي. ڇاڪاڻ ته ان جو ڪم ته فقط عمل جي طريقن (رستن) جي طرف رهنمائي ڪرڻ آهي. ان کي هڪ ستاري جي مثال سمجهيو، جنهن سان اسين طرف متعين ڪندا آهيون.

اهڙيءَ ريت انسانيت کي هڪ بلند ۽ متاهين مقام تي وٺي وڃڻ لاءِ هڪ آئيڊيا مقرر ڪيو ويندو آهي. فعال جماعتون انهيءَ آئيڊيا کي پنهنجي سامهون رکنديون آهن ۽ ان جي مدد سان پنهنجو رخ درست ڪنديون آهن، انهيءَ کي آئيڊيا چئبو آهي. اسانجي دين ۾ هڪ حد تائين ان جو مثال قبلي ڏي منهن ڪرڻ جو آهي.

هر انقلاب لاءِ ضروري هوندو آهي ته ڪانه ڪا جماعت يا پارٽي انهيءَ انقلاب جي پٺڀرائي ڪندڙ هجي ۽ اها ان کي اپنائي وٺي. انهيءَ انقلابي پارٽيءَ جي هڪ نه هڪ آئيڊيا ضرور هوندي آهي. انهيءَ لاءِ ان کي پروگرام به ناهڻو پوندو آهي. ڪوبه انقلاب انهن ٽن شين کان سواءِ ڪامياب نه ٿي سگهندو آهي. تنهن ڪري پهريائين ان کي هڪ آئيڊيا جي

ضرورت هوندي آهي، ان ڪان پوءِ ٻئي نمبر تي هڪ بهترين پروگرام جي ۽ ٽئين نمبر تي هڪ پارٽي يا "حزب" جي ضرورت هوندي آهي، جيڪا پارٽي يا 'حزب' انهيءَ پروگرام کي هلائي.

منهنجي نظر ۾ اسلام هڪ عالمگير ۽ بين الاقوامي انقلاب جو سڏ ڏيندڙ آهي. انهيءَ انقلاب جي آئيڊيا منهنجي نظر ۾ قرآن جي هيءَ آيت "هو الذي ارسل رسوله بالهديٰ و دين الحق ليظهره علي الدين كله ولو كره المشركون" آهي.

انهيءَ انقلاب جي پروگرام جي وضاحت کان پهريائين ان پارٽيءَ يا حزب جو هجڻ ضروري آهي، جنهن جي هٿان اهو پروگرام نافذ ٿيندو. قرآن جي انٽرنيشنل انقلاب کي جيڪا پارٽي ڪامياب بڻائيندي، قرآن جي زبان ۾ ان جو نالو 'حزب الله' آهي، حزب الله جي فرضن ۽ مقصدن جي سلسلي ۾ قران شريف جي مختلف سورتن ۾ ڪافي هدايتون ڏنيون ويون آهن. جتي جتي "ياايهاالذين آمنوا" وغيره سان قرآن مؤمنن کي خطاب ڪيو آهي ۽ انهن کي ٻڌايو ويو آهي تہ ڪافرن ۽ منافقن جي رستي تي نہ هلو. يا فلاڻي فلاڻي حڪم جي هن طرح پابندي ڪيو، انهن سيني احڪامن ۽ بيانن کي حزب الله جو پروگرام سمجهڻ گهرجي.

قرآن "ياايهاالذين آمنوا" جي ضمن ۾ انهيءَ حزب الله کي خطاب ڪيو آهي ۽ اهو حزب الله انهن سيني مردن، توڙي عورتن، عرب، توڙي عجم تي مشتمل آهي. جيڪي ڪنهن نہ ڪنهن زماني ۾ قرآن جي انٽرنيشنل انقلاب کي قائم ڪرڻ چاهين ٿا. انهيءَ حزب الله جو پهريون نمونو، مهاجرن ۽ انصارن جو ٽولو آهي. جنهن کي قرآن "السابقون الاولون من المهاجرين والانصار" جو نالو ڏنو آهي. انهيءَ گروه حضور اڪرم ﷺ جن جي زندگيءَ ۾ ۽ سندن لاڏاڻي کان پوءِ قرآن جي انقلاب کي ڪامياب ڪري ڏيکاريو.

ان کان پوءِ حزب الله جو سلسلو ختم نہ ٿيو ٿئي، بلڪ اهو برابر جاري ٿيو رهي. انهن کان پوءِ ايندڙن کي قرآن "والذين اتبعوهم باحسان" سان ياد ٿو ڪري. انهن ۾ اهي سڀ مسلمان قومون شامل آهن، جيڪي قيامت تائين قرآن جي پروگرام کي هلائڻ جي لاءِ سرگرم عمل رهن. اهڙيءَ طرح جيڪو ماڻهو انهيءَ حزب الله جي راهہ ۾ رڪاوٽ ٿو بڻجي ۽

حزب الله جي خلاف وڙهي ٿو. اهو ڪافر آهي، ان ڪي قرآن حزب الطاغوت ڪوٺيو آهي. "الذين آمنو يقاتلون في سبيل الله والذين ڪفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت" اهو آهي قرآن جي انٽرنيشنل انقلاب جو آئيڊيا ۽ ان جو پروگرام.

باقي سوال رهي ٿو انقلاب جي مرڪزي ڪاميٽيءَ جو. ان لاءِ منهنجو خيال آهي ته قرآن شريف جي آيت "السابقون الاولون من المهاجرين والانصار" انهيءَ مرڪزيءَ ڪاميٽيءَ جو تعين ڪري ٿي.

انساني اجتماعيت ۽ اقتصاديات

شاهه ولي الله صاحب جي فلسفي جي اساسي اصولن ڪي سامهون رکي، جيڪڏهن سندن مشهور ڪتاب حجة الله البالغہ جو مطالعو ڪيو وڃي، ته اها ڳالهه پليءَ پت پڌري ٿئي ٿي ته شاهه ولي الله صاحب جي سوچ ۾، نبين سڳورن جي تعليم جهڙيءَ ريت انسانن ڪي باطني صلاحيتن جي سڌاري ۽ انهن جي اصلاح ڪان پوءِ هن جي لائق بڻايو ته هو خدا جي ديدار جا اهل ٿي سگهن، تهڙيءَ طرح انهيءَ تهذيب جوارح جو فرض پڻ ادا ڪيو آهي. شاهه صاحب جي ويچار موجب نبوت جو مقصد انسان جي پوري زندگيءَ جي اصلاح ڪرڻ ۽ ان ڪي مهذب بڻائڻ آهي. حسنة في الدنيا (دنيا جو سڌارو) هجي يا حسنة في الآخرت (آخرت جو سڌارو) هجي نبوت انهن ٻنهي جي نگران آهي.

نبوت جي جيڪڏهن اها تعريف سمجهه ۾ اچي وڃي ته ابن خلدون جيڪو نبوة جي متعلق نظريو پيش ڪيو آهي، اهو ازخود غلط ثابت ٿي ٿو وڃي. ابن خلدون جو نظريو آهي ته انسان ڪي صرف هن دنيا ڪان پوءِ آخرت جي زندگيءَ لاءِ نبوت جي ضرورت پوندي آهي، البت جيتري تائين هن دنيا جي معيشت جو تعلق آهي ته انسان پنهنجي هنن معاشي نظامن لاءِ نبوت جو محتاج ناهي. ابن خلدون پنهنجي انهيءَ دعويٰ جو دليل هي ٿو ڏئي ته، اسان ڏسون ٿا ته جيڪي قومون مسلمان ناهن انهن ۾ دنياوي ترقي موجود آهي، جڏهن ته اهي نبوت جي روشنيءَ ڪان محروم آهن ۽ ان جي ڪري انهن جي دنياوي ترقيءَ ۾ ڪا به رڪاوٽ نه ٿي سگهي آهي. ان مان ابن خلدون اهو نتيجو ٿو ڪڍي ته نبوت خالي آخرت جي مسئلن تائين

محدود آهي، دنيا جي معاملن ۾ ان جو ڪوبہ دخل ڪونهي.

نبوت جي باري ۾ ابن خلدون جي انهيءَ نظريي عربن جي سوچن تي تمام گهڻو اثر وڌو آهي. عربن کي ابن خلدون کان وڌيڪ ڪوبہ ڏاهو پاڻ ۾ نظر نہ ٿو اچي ۽ هوڏانهن ابن خلدون جو اهو حال آهي تہ هو نبوت کي رڳو آخرت جي مونجهارن کي سڌارڻ لاءِ وقف ٿو مڃي. ان جو لازمي نتيجو اهو آهي تہ ابن خلدون جو نظريو دنياوي معاملن ۾ انسانيت کي نبين جي تعليم کان بي پرواه ڪيو ٿو ڇڏي. ظاهر آهي تہ ان جو نتيجو فردن ۽ قومن جي حق ۾ ڪڏهن بہ سٺو نہ ٿو نڪري سگهي ۽ ٿيو بہ ائين جو نبوت کي صرف آخرت جي علاج سمجهڻ جي ڪري عرب دنياوي مسئلن کي حل ڪرڻ لاءِ سولائيءَ سان يورپي فلسفين ۽ مفڪرن جي پروپيگنڊا جو شڪار ٿي ٿا وڃن. البت شاهہ ولي الله صاحب نبوت جي جيڪا تعريف ڪئي آهي، ان جوفائدو اهو ٿيو آهي جو شاهہ صاحب جي فلسفي پڙهڻ وارا انهيءَ مصيبت کان محفوظ رهن ٿا.

شاهہ صاحب رئيس عضون جي شروعاتي وظيفن کان پوءِ ان ۾ لطيف جوارح بہ تسليم ڪيا آهن. انهيءَ لطيف جوارح کي انساني زندگيءَ جو اساس (بنياد) قرار ڏيڻ سان شاهہ صاحب هڪ ٻي پيچيدگيءَ کي بہ سلجهايو آهي. گهڻو ڪري تصوف ۽ فلسفي جي شروعات اخلاقن کان ڪئي ويندي آهي. انسان جي حيواني زندگيءَ جي لاءِ اقتصادي ضرورتن کي بيشڪ ضروري مڃيو ويندو آهي، پر تصوف ۽ فلسفي جي موضوع يعني انسانيت جي اعليٰ ۽ اتم زندگيءَ جو سڌيءَ طرح اقتصادي ضرورتن سان تعلق ڳنڍيو ناهي ويندو. انساني زندگيءَ کي ان طرح سمجهڻ سان ڇا ٿيو جو اسان جي سياست کوکلي ٿي وئي، اٻان جا سياڻا سيبتا ۽ اهي ماڻهو جيڪي وڌيڪ بااخلاق ۽ معتبر مڃيا وڃن ٿا، اهي انسانيت جي بلندي ۽ مٿيرائي سمجهن ٿا ان کي ٿا تہ هو سياسي سرگرمين کان بلڪل ڌار رهن. ان ڪري هو زندگيءَ جي هر روز جي ڪمن کي سلجهائڻ واري سياسي زندگيءَ کي بلڪل معمولي ۽ نهارڻ جي قابل بہ نہ سمجهندا آهن.

ان جي ابتڙ شاهہ صاحب حجتہ الله البالغہ ۾ ڪيترين جڳهين تي انهيءَ ڳالهہ جي وضاحت ڪئي آهي تہ انسان جي اعليٰ اخلاقن واري اتم

زندگيءَ جو دارومدار گهڻي حد تائين اقتصادي زندگيءَ جي بهتر انتظام تي هوندو آهي.

هڪ هنڌ لکيو اٿن ته، انسانيت جا اجتماعي اخلاقي برباد تڏهن ٿي ويندا آهن، جڏهن زوريءَ زبردستيءَ انهن کي اقتصادي تنگيءَ تي مجبور ڪيو وڃي ۽ هو گڏهن ۽ ڍڳن جيان ڪم ڪرڻ لڳن. انسانيت تي جڏهن به ڪا اهڙي مصيبت ايندي آهي تڏهن الله تعاليٰ انسانيت کي انهيءَ مصيبت مان ڇوٽڪارو ڏيڻ لاءِ ڪونه ڪو رستو پيدا ڪندو آهي ۽ ان لاءِ پنهنجي ڪنهن ٻانهي کي الهام پڻ ڪندو آهي. فرعون جي هلاڪت قيصر ۽ ڪسريٰ جي تباهي انهيءَ اصول هيٺ نبوت جو لازمي حصو ڳڻجي ٿي.

جيڪڏهن انساني زندگيءَ کي ان جي اقتصادي ضرورتن کان وٺي ان جي اعليٰ ۽ ترقي يافته شڪل تائين هڪ سلسلي جون ڪڙيون سمجهيو وڃي، تڏهن ان انساني زندگيءَ لاءِ جيڪو به فلسفو ٺهندو، اهو مڪمل هوندو ۽ اهو سموري زندگيءَ کي مجموعي حيثيت سان هڪ اڻ ٽٽ وحدت سمجهي، ان لاءِ نظام مرتب ڪندو. ان ڪري انسان جي اجتماعي زندگيءَ لاءِ هڪ اهڙو اقتصادي نظام هجي جيڪا ان جي اقتصادي ضرورتن کي پورو ڪري. اهڙي طرح جڏهن انسان پنهنجي حيواني ضرورتن کان مطمئن ٿي ويندو ۽ ان وٽ اتي ۽ لٽي جي مسئلن کان پوءِ ڪجهه وقت واندو بچندو، تڏهن وڃي هو پنهنجي بلند صلاحيتن ۽ ٻين اعليٰ قسم جي لطيف قوتن جي تڪميل ڏانهن متوجه ٿي سگهندو.

انهيءَ تجزيي جي روشنيءَ ۾ جيڪڏهن هيئن چئجي ته غلط نه ٿيندو ته جيڪو فڪري نظام يا فلسفو زندگيءَ جي اقتصادي ضرورتن کي نظرانداز ٿو ڪري، اهو فلسفو ڪڏهن به مڪمل ۽ صحيح ثابت نه ٿو ٿي سگهي.

انسانيت جڏهن به اهڙي قسم جي مصيبت ۾ گرفتار ٿيندي آهي. تڏهن ان جي نجات لاءِ ڪڏهن ته نبين کي خدا وٽان الهام ٿيندو آهي ۽ ڪڏهن صديق ۽ حڪيم کي ان جي اظهار جو واسطو بڻايو ويندو آهي. ان کان پوءِ انهن جي ڪوشش سان جڏهن انساني اجتماع جو اهو اقتصادي نظام سڌرندو آهي، تڏهن وڃي انسانيت جي سامهون پنهنجي

اخلاق کي سڌارڻ ۽ سنوارڻ جا رستا کلندا آهن. اهڙيءَ ريت جڏهن هن دنيا ۾ انسان جا اخلاق مڪمل ٿيندا آهن ته مرڻ کان پوءِ ان کي قبر ۽ حشر جي مصيبتن کان ڇوٽڪارو ملي ويندو آهي. حقيقت هيءَ آهي ته موت کان پوءِ جي حياتيءَ ۾ انسان جو جنت جي نعمتن مان فائدو وٺڻ انهيءَ اخلاقي بلنديءَ جو نتيجو هوندو آهي، جيڪا اخلاقي بلندي انسان دنيا جي هن زندگيءَ ۾ حاصل ڪندو آهي.

انساني حياتيءَ جو هڪڙو درجو ته هيءَ انساني زندگي آهي. انسان زندگيءَ ۾ پنهنجي اخلاقن جي تڪميل ڪرڻ کان پوءِ دنيا کان موڪلائي، موت جو رستو طئہ ڪري جنت ۾ پهچندو آهي، اهو ان جي زندگيءَ جو ٻيو درجو آهي، هتي پهچي ان جي ترقيءَ واري وک رڪجي نہ ٿي، هو اڃا اڳتي وڌي ٿو ۽ زندگيءَ جي ٽئين درجي ۾ قدم رکي ٿو. هتي ان کي خدا جي ديدار جي سعادت حاصل ڪرڻ جي صلاحيت نصيب ٿئي ٿي.

توهان ڏٺو ته ڪهڙيءَ طرح انساني زندگيءَ جي ابتدا کان وٺي ان جي آخري درجي تائين انهيءَ حڪمت جو سلسلو ڪٿي بہ ٽٽي نہ ٿو. شاهہ صاحب جو فڪري نظام ايترو تہ جامع عالمگير ۽ همہ گير آهي، جو انسان جي ضرورتن، جن کي اسين حيواني ضرورتون سڏيندا آهيون، کان وٺي انسانيت جي ترقيءَ جي آخري ۽ بلند ترين منزل تائين ترقيءَ جا جيترا بہ مرحلا آهن. انهن سڀني کي پاڻ ۾ سموئي ٿو ڇڏي. هاڻي جيڪڏهن نبوت کي اهڙي نظام فڪر جو اساس مڃي وٺجي ۽ جتي نبوت نہ هجي، اتي نبين جي پيروڪارن مان صديق ۽ شهيد (سچا ۽ مجاهد) اهو ڪم سرانجام ڏين تہ انهيءَ تشريح کان پوءِ نبوت انسان جي لاءِ ڪيئن نہ فطري شيءِ بڻجندي ٿي وڃي. ۽ جيڪو گهٽي ياڳي هي ڇيو ويندو آهي تہ نبوت صرف مرڻ کان پوءِ جي لاءِ آهي، ان جي بہ ترديد ٿي وڃي ٿي ۽ نبوت جي صحيح تعليم حقيقت ۾ **حسنة في الدنيا ۽ حسنة في الآخرت** جي حامل پڻ بڻجي وڃي ٿي.

(سنڌيڪار: محمد انس راڄپر)

جو مطالع مون

ڪتاب "افادات ۽ ملفوظات" مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي فڪري ۽ سياسي مسلڪ جو پنڌار آهي. هتي ان ڪتاب مان موضوع جي نسبت سان ڪجھ ٽڪرا چونڊي پيش ڪجن ٿا.

هي گهرڙا جيڪي توهان ڏٺا ڳهي رکيا آهن ۽ جن کي توهان آسمان کان به مٿي بلند سمجهو ٿا، اهي هاڻي زماني جي هٿن کان بچي نٿا سگهن. توهان جو تمدن، توهان جو سماج، توهان جو فڪر، توهان جي سياست ۽ توهان جي معاشرت سڀ کوکلا ٿي چڪا آهن. توهان ان کي اسلامي تمدن چئو ٿا ليڪن ان تمدن ۾ اسلام جو ڪتي شبو به ناهي. توهان مذهب جو نالو وٺو ٿا ليڪن هي مذهب رڳو توهان جي ڏرمي دڪانداريءَ جو نالو آهي. مسلمان ٻڌجو ٿا ته اسلام کي سمجهو. هي اسلام جنهن کي توهان اسلام چئو ٿا، اهو ته ڪفر کان به بدتر آهي. توهان جا امير اقتدار جا بکيا آهن، حڪمران نفساني خواهشن ۾ پذل آهن، ۽ غريب طبقا وهمن جو شڪار ٿي رهيا آهن. بدلجو ورنہ زمانو توهان جو نشان به نہ ڇڏيندو. سنڀاليو ورنہ ميساريا ويندؤ. (صفحو ١٨)

پنهنجي رب کي پنهنجيءَ مادري ٻوليءَ ۾ سڏڻ انسان تي وڏو اثر ڪندو آهي. اها پڪار انسان جي دل مان نڪرندي آهي ۽ جسم ۽ روح جي اندر ان جي تاثير پيهي ويندي آهي. (حج جي موقعي تي) عرب معلمن صرف عربي زبان ۾ دعائن تي زور ڏئي حج ۽ ان جي مناسڪ کي بي روح بڻائي ڇڏيو آهي. (اتي) انهن طواف ڪندڙن کي ڏسو ته انهن مان هڪ هڪ جي پٺيان ويھ ويھ ٽيھ ٽيھ حاجي آهن، خبر ناهي ته اهي طواف ڪرائيندڙ ڇا ٿا آلاپن ۽ هي ويچارا حاجي انهن جي آلاپيل عربي جملن

ڪي بنا سوچڻ ۽ سمجهڻ جي ادا ڪندا ٿا وڃن. نہ مطوف (طواف ڪرائيندڙ) جي دل مان دعا نڪري ٿي ۽ نہ حاجي انهن دعائن کي سمجهن ٿا. (صفحو ٣١)

ڏسو هي حج جيڪو هڪ اجتماعي عمل آهي، هاڻي نفسانفسيءَ جو منظر پيش ڪري ٿو. هر شخص پنهنجا گناه بخشرائڻ جي لاءِ سرگرم آهي. هر شيءِ ۾ ماديت اچي وئي آهي. دين جي اصل روح کان ڪيتري قدر دوري آهي (١). دنيا جي هر حصي مان ايتري ذوق ۽ شوق، ۽ ايتري عقيدت سان الله جي گهر جي زيارت لاءِ اچڻ، اهو ڪيترو پاڪيزه ۽ بلندي بخشڻ وارو جذبو آهي. ليڪن هتي جنهن طريقي سان (ڪجھ ماڻهن جي رسمي روين جي ڪري) انهيءَ جذبي جي مٽي پليد ٿئي ٿي سا بہ ڏسو. ان جو انهن ماڻهن تي سخت رد عمل ٿئي ٿو. اهي پهريان کان وڌيڪ سنگدل ٿي موٽن ٿا ۽ حج جو انهن تي الٽو اثر پوي ٿو. (صفحو ٣١)

تقدس بہ هڪ مصيبت آهي. وسوسا، گمان ۽ اجايون روايتون قدامت جو ويس ڍڪي مقدس بڻجي وڃن ٿيون. انهن جي سامهون نہ ذهن ڪم ڪري ٿو ۽ نہ اکيون ڏسي حقيقت کي ڏسي سگهن ٿيون. قرآن مجيد کي ڏسو اهو جيترو زياده چيچجي رهيو آهي، ايترو ئي مسلمانن ۾ ذهني انتشار ۽ نظري پريشانيون وڌي رهيون آهن. آخر ڇو؟ اهو انڪري تہ قرآن کي سمجهڻ سمجهائڻ ۽ ان تي عمل ڪرڻ جي مقابلي ۾ ان جي تقدس تي زياده زور ڏنو ٿو وڃي. تقدس- تقدس- هي هڪ عذاب بڻجي ويو آهي، فلاڻو لباس مقدس آهي، ڏاڙهي مقدس آهي، ههڙي طرح اٿڻ ويهڻ مقدس آهي، عربي مقدس آهي ۽ ان ۾ دعا ڪريو تہ الله جلد قبول ڪري ٿو وغيره. مطلب تہ ملت جي دماغ کي هن تقدس عملاً اپاهج ڪري ڇڏيو آهي ۽ اُن سوچڻ جي سگھ کسي ورتي آهي. (صفحو ٣٨- ٣٩)

---

(١) مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي خيال ۾ دين اندرحج جو اصل روح هي آهي تہ ماڻهو بيت الله جي تعظيم ڪري الله تعاليٰ جي تعظيم ڪن، اسلام جي عالمگير غلبي جي لاءِ دنيا جي مختلف خطن جا ماڻهو گڏ ٿي الله سان پنهنجي ان تعلق جي تجديد ڪن ۽ الله جي نعمتن کي ياد ڪن.

اسلام انساني مساوات، معاشي انصاف ۽ سيني جي ڀائپيءَ تي جيڪو زور ڏنو آهي، ۽ قرآن جون مڪي آيتون (١) جهڙي طرح ان سان ڀريون پيون آهن، جڏهن مسلمان هي سمجهڻ شروع ڪندا ته قرآن جو اصل مقصد اهو ئي آهي ته پوءِ هي ڪفرسازي ڪون هلندي. ان طريقي سان اسلام هڪ اصطلاح طور نه بلڪ هڪ عملي حقيقت ۾ سامهون ايندو ۽ ماڻهن کي اهو سڃاڻڻ ۾ ڏکيائي نه ٿيندي ته صحيح معنيٰ ۾ مسلمان ڪير آهي. ان صورت ۾ ڪافر ۽ ڪافر جو مفهوم بدلجي ويندو. جنهن شخص جي ذاتي زندگي اسلام جي انهن اصولن جي عملي شڪل هوندي، ماڻهو انهن کي مسلمان سمجهندا ۽ رڳو زباني دعويٰ ڪرڻ واري کي مسلمان نه سمجهندا. (صفحو ٨٧)

مسلمان قرآن حڪيم کي انسانيت جي لاءِ الله جو آخري پيغام مڃي ٿو. ٻين لفظن ۾ هيئن چوڻ گهرجي ته انهيءَ عقيدي کي اڄ جي سوچ سان ويجهو آڻڻ لاءِ قرآن دنيا کي انٽرنيشنل انقلاب جو پروگرام ڏئي ٿو. قرآن جي دعوت سموري انسانيت جي لاءِ آهي. هيءَ دعوت سموري انسانيت ۾ انقلاب آڻڻ جي لاءِ آهي. ان جي لاءِ هو پروگرام به ڏئي ٿو. انهيءَ پروگرام کي عملي جامون پهرائڻ لاءِ هڪ انقلابي سوسائٽي گهرجي جيڪا سيني انقلابي نظرين تي حاوي هجي. اسلامي عقيدن/ اخلاق ۽ اسلامي حڪومت جي وچ واري ڪڙي اها انقلابي سوسائٽي ئي آهي. (صفحو٩٩)

هر انقلاب لاءِ ٽن شين جي ضرورت هوندي آهي. هڪ اصول ۽ نظريا جنهن کي اسان "آئيڊيا" چئون ٿا. ٻي پارٽي ۽ ٽين شيءِ پروگرام آهي. قرآن جو نصب العين انٽرنيشنل انقلاب آڻڻ آهي ۽ ان انقلاب کي آڻڻ واري پارٽيءَ کي قرآن حزب الله سڏيو آهي. حزب الله جي فرائض ۽ مقصدن جي سلسلي ۾ قرآن عظيم جي مختلف سورتن ۾ ڪافي هدايتون ڏنيون ويون آهن. انهن سيني حڪمن ۽ بيانن کي حزب الله جو پروگرام

---

(١) قرآن شريف جي مڪي سورتن ۾ جا بجا مال ڪٺي ڪرڻ جي نظريي لاءِ سخت عذاب جو واعدو ڪيل آهي ۽ مال تقسيم ڪرڻ، ماڻهن جي پرگهور لهڻ جي تنبيھ ڪيل آهي. سورت همزه، تڪاثر، لهب، ماعون، ضحيٰ، ليل، بلد، فجر ۽ بينه سورتون انجو مثال آهن.

سمجھڻ گھرجي... انھيءَ حزب الله جو پھريون نمونو مڪي جي مھاجرين ۽ مديني جي انصارن جو آھي. انھيءَ جماعت رسول اللهﷺ جي زندگيءَ ۾، ۽ پاڻ سڳورن کان بعد انھيءَ انقلاب کي ڪامياب ڪري ڏيکاريو. انھيءَ کان پوءِ حزب الله جو سلسلو ٽٽي نٿو بلڪ اھو لڳاتار جاري رھندو. ان ۾ اھي سڀ مسلمان قومون شامل آھن جيڪي قيامت تائين قرآن جي پروگرام کي ھلائڻ لاءِ عملي طرح سرگرم رھنديون. (ص١٠١)

ھي سياست، ھي پارٽيون، ھي معيشت ۽ توھان جو ھي (رھبانيت وارو) اسلام گھڻي دير ھلي نہ سگھندو. مان (ٻاھرين دنيا ۾) وڏي پيچ ڏاھ ڏسي آيو آھيان. مون بخارا ڏٺو آھي، تاشقند ڏٺو آھي، روسي ترڪستان مان گذريو آھيان. علماءَ ڪھڙي وھم ۽ خيال ۾ آھن، توھان جا ھي مسلم ليگي ڇا ٿا سوچن. دنيا ھڪ انقلاب، ھڪ ھمہ گير انقلاب جي منتظر آھي (صفحو ١٠٥)

مون کي رياضيءَ سان نندپڻ کان ئي دلچسپي رھي آھي. مان جڏھن ابتدائي ڪلاسن ۾ پڙھندو ھوس تہ پاڻ کان مٿين ڪلاسين جي رياضيءَ جا سوال حل ڪري وٺندو ھوس. منھنجي انھيءَ رياضيءَ پسند ذھنيت مون کي حقائق پسند بڻايو. منھنجي خيال ۾ سوشلزم زندگيءَ جي بنيادي ضرورتن جو ھڪ رياضي نظام آھي. انساني زندگيءَ ۾ ھي منزل ضروري آھي. جھڙي طرح تعليم ۽ تعليمي تربيت جو بنياد رياضيءَ جو علم ھجڻ گھرجي، اھڙي طرح اڄ انساني اجتماعيت سوشلزم کان سواءِ منظم ٿي نہ ٿي سگھي. جيڪو ماڻھو ھينئر منڊئون سوشلزم جو انڪار ڪري ٿو اھو منھنجي فڪر مان ھرڳز حاصل نہ ٿو ڪري سگھي. مان تہ اھو چوندس تہ سوشلزم جو انڪار ڪرڻ وارو مون مان ڪونھي. مان سوشلزم جي (معاشي) اصولن تي پنھنجي اجتماع جي تنظيم ڪرڻ چاھيان ٿو ۽ انھن اصولن تي شاھ ولي الله جي (ديني) فلسفي کي حاڪم بنائڻ جي دعوت ڏيان ٿو. شاھ صاحب جو ھي فلسفو عام انسانيت وارو آھي. اھو پوري ڪائنات ۽ ان کان مٿي جيڪي عالمَ آھن، انھن سڀني کي ھڪ فڪر جي رشتي ۾ سلھاڙي ٿو. اھو سموري ڪثرت کي ھڪ وحدت عطا ڪري ٿو. توھان انھيءَ نظر سان ڏسو تہ اوھان کي سوشلزم مذھب جي

خلاف ڏسڻ ۾ نہ ايندو، منهنجي خيال ۾ ائين (سوشلزم جي طريقي ڪار کي مذهب خلاف) سمجهڻ غلطي آهي (١) ۔ سوشلزم انساني زندگيءَ جو ترقي جي طرف هڪ قدم آهي. بيحد اهم ۽ ضروري قدم- ان کان اڳتي بہ انسانيت جا ڀيا مرتبا آهن (٢) ۽ شاهہ ولي الله جو فڪر زندگيءَ جي آخري وسعتن کي پنهنجي دامن ۾ ونندڙ آهي. (ص ١٩٢- ١٩٣)

مادو ۽ روح منهنجي راءِ ۾ ٻہ الڳ حقيقتون ناهن. ڪثافت جڏهن لطافت ۾ تبديل ٿئي ٿي تہ اها روح آهي. اصل ۾ اهي حقيقت جون ٻہ منزلون آهن. اسان اهو ميجون ٿا تہ هي لطافت ۽ ڪثافت پاڻ ۾ لازم ملزوم آهن ۽ انهن کي هڪ ٻئي کان الڳ نٿو ڪري سگهجي. مثلاً هي منهنجو بدن آهي. انهيءَ بدن جو تصور روح کان سواءِ ممڪن ڪونهي. اهڙي طرح جيڪڏهن ڪو شخص انهيءَ بدن جو انڪار ڪري ۽ ان جي اندر جيڪو روح آهي ان کي ان بدن کان الڳ ۽ پنهنجي الڳ ذات جي حيثيت ۾ قائم سمجهي تہ منهنجي خيال ۾ اهو عقلمند ڪونهي. هيئن سمجهو تہ بدن شريعت آهي ۽ روح دين. شريعت کان سواءِ دين جو مادي وجود ممڪن ڪونهي. جيڪو ماڻهو اهڙو تصور رکي ٿو اهو رڳو خيال جي دنيا ۾ رهي ٿو. ڪيس هن دنيا سان يا ان جي ڪاروبار سان ڪو واسطو ڪونهي. هو اهڙو ماڻهو آهي جنهن جو هن دنيا ۾ ڪو ڪم ئي ڪونهي. اهڙي طرح جيڪڏهن ڪو شخص رڳو شريعت کي ئي سڀ ڪجهہ ميجي ونني ۽ ان جي ذهنيت بہ اهڙي طرح بڻجي وڃي تہ پوءِ ان جي شريعت بہ انهيءَ لائق آهي تہ مان انهيءَ کي باهہ ۾ سٽي ڇڏيان. (ص ١٩٤)

يورپ جا ڪجهہ ماڻهو وهم پرستن جي دلجوئي ۽ تسڪين لاءِ اڪثر اهڙي قسم جا نظريا گهڙيندا رهندا آهن تہ مادو محض هڪ خيال آهي ۽ اصل شيءِ روح آهي. زندگيءَ جو مادي اساس ڪونهي. يورپ جي انهن نالي ماتر فلسفين جون ڳالهيون اسان مشرق وارا جهٽي وٺون ٿا ۽ پاڻ انهن جو واهہ جو اشتهار ٿا بڻجون. انهيءَ سان پوءِ ٿئي ائين ٿو تہ توهمات جا زنجير اڃا وڌيڪ مضبوط ٿي وڃن ٿا ۽ روح جي نالي تي اسان مادي

(١) روس ۾ سوشلزم جو مذهب مخالف ڪردار اتان جي حالتن ۽ ڪليسا جي عدم انسان دوست روين ۽ ڪردار جي ڪري هو. ان مخالفت جي جنوني ڪيفيت بهرحال روسين کي مهانگي پئي.

زندگيءَ جي مسئلن کي حل ڪرڻ ۾ پنهنجي مادي ماحول کي بدلائڻ کان ويڳاڻا ٿي ويچون ٿا. غلطيءَ وچان هي بہ سمجهي ٿا ونون تہ جيڪڏهن اسان مادي زندگيءَ کي بهتر بڻائي ورتو سي تہ ان مان ڇا حاصل ٿيندو، اصل شيءِ تہ روح آهي. اهو فريب ۾ ڌوڪو آهي، اوهان ڪڏهن بہ انهيءَ فريب ۾ نہ اچجو. (ص ١٩٥)

تاريخ اسلام ۾ هڪ دور اهڙو بہ آيو جڏهن علماءِ اسلام ناڪاره ٿي رهجي ويا. انهن جي ڪم جو دائرو ۾ حلقي جو اثر رڳو قال اقول تائين محدود رهجي ويو. تاريخ اسلام جي انهيءَ مرحلي ۾ هِن دنيا کان حقارت ۾ هُن دنيا يعني آخرت جي تعظيم ۾ توقير سندن شيوو بڻجي ويو. منهنجي خيال ۾ اها انهن جي ڪم نظري ۾ ڪج فهمي هئي، اسلام جو انهيءَ سان ڪو تعلق ڪونهي. اصل ۾ ڳالهہ هي آهي تہ هر سوسائٽيءَ ۾ مٿي ڪان مٿاهان ۾ هيٺ ڪان هيٺاهان افڪار ۾ رجحان ڊڪيل رهندا آهن. اهي صرف محدود حلقي ۾ وڌندا ۾ سُرندا آهن. عام جمهور ان کان پاسيرو رهندا آهن. ليڪن جڏهن شان شوڪت جو دور گذري ويندو آهي تہ انهن جي ذهنن ۾ اعليٰ افڪار ڌنڌلجڻ لڳندا آهن ۾ نيچ خيال مٿي اچي ويندا آهن. ان ڪري قوم يا مذهب جي صحيح افڪار جي تشخيص ڪرڻ لاءِ وڌو غور ۾ فڪر گهرجي ٿو. مان ميان ٿو تہ مسلمانن ۾ دنيائي فڪر کان نفرت جو جذبو پهريون بہ موجود هو ۾ تاريخ جي هر دور ۾ ان جا آثار نظر اچن ٿا. ليڪن عام اسلامي سوسائٽيءَ ۾ انهيءَ فڪر کي غلبو ويجهڙ وارين صدين ۾ ٿيو آهي. انهيءَ دور ۾ اسان جو سمورو علمي ۾ ديني اثاثو انهيءَ کان متاثر ٿيو، انهيءَ کان نہ فقہ بچي، نہ تصوف ـ نہ تفسير، نہ فلسفو ۾ اهڙي طرح عام زندگي بہ نہ بچي سگهي. مطلب تہ سڀ ڪجهہ آخرت جي لاءِ ٿي ويو. (ص ٢٠٣)

مستقبل جو مزدور ۾ هاري ۾ اهڙي طرح ٻيا پورهيت يا تہ لاديني بڻجي ويندا يا انهن کي جيڪڏهن بادين رکڻو آهي تہ خدا جو اهو تصور ئي انهن کي بادين رکي سگهي ٿو جيڪو عقيدي وحدت الوجود جو آهي. قومن جو فرداً فرداً قومي وجود جيڪو انهن جي لوازم سان بڻجي ٿو، انهيءَ قومي وجود جي قيام، استحڪام ۽ زندگي ۾ توانائيءَ لاءِ عوام جي معاشي ۾ سياسي آزادي لازمي آهي. ان کان پوءِ قومن جا باهمي روابط اچن

ٿا، جنهن سان قومون هڪ وسيع تر انسانيت جي رشتي ۾ منسلڪ ٿين ٿيون. انساني زندگيءَ جا هي فطري مرحلا آهن. هاڻي دين ڪي انهن ۾ معاون ۽ مشعل هدايت بنجڻو آهي. دين جنهن جو بنياد هڪ خدا جو عقيدو آهي ۽ اهو خدا سموري انسانيت ۽ ڪل ڪائنات جو خالق، مالڪ ۽ پالڻهار آهي. انهيءَ دين کي مڃي ڪري ئي انسانيت، صحيح وحدت ۽ صحيح ڪمال حاصل ڪري سگهي ٿي. (ص ٢١٤)

اسان حجة الله البالغ ۾ ڏسون ٿا ته شاه ولي الله صاحب قيصريت ۽ ڪسرويت جا اهي سڀ عيب ڄاڻايا آهن جيڪي اسان يورپ ۾ موجوده سامراج جي باري ۾ پڙهون. وري شاه صاحب جو هي به چوڻ آهي ته نبي عليه الصلواة والسلام جي بعثت جو هڪ مقصد هي به هو ته قيصريت ۽ ڪسرويت ختم ٿئي. انسانيت انهن جي ڏاڍ ۽ ظلم کان آزاد ٿئي، جنهن عوام کي معاشي، معاشرتي ۽ سياسي لحاظ کان مروڙي رکيو هو، ۽ انهيءَ جي ڪري سندن مذهبي ۽ اخلاقي حالت به ابتر هئي. هاڻي جيڪڏهن اسلام کي انهيءَ معنيٰ ۾ وٺون ۽ هي ميون ته اسلام جي اچڻ جو مقصد ۽ اهو وڏو ۽ اهم مقصد هي به هو ته اهو قيصريت ۽ ڪسرويت کي ختم ڪري معاشي استحصال کي متائڻ آيو ته اسان جا رائج الوقت اسلام ۽ ڪفر جا اصطلاح ڪافي بدلجي ويندا. انهيءَ ڪري جيڪي ماڻهو اسان سان گڏ سامراج خلاف وڙهي رهيا هوندا، توڙي جو اهي اسان جا هم مذهب نه هجن، اسان انهن کي پنهنجو ساٿي سمجهنداسين ۽ انهن جي باري ۾ ڪفر جو اصطلاح ڪونه ٺوڪينداسين. جيڪي سامراج جا حامي هوندا، توڙي جو اهي اسان جا هم مذهب ڇو نه هجن، اسان انهن کي مسلمان چوڻ لاءِ تيار نه ٿينداسين، ۽ جيڪي ماڻهو ڪنهن مذهب کي به مڃڻ وارا نه هجن ۽ اهي سامراج جي خلاف جدوجهد ڪندا هجن، اسان انهن کي پنهنجو ساٿي سمجهندا سون. شرط هي آهي ته اسان هي ميون ته جهڙي طرح اسلام پنهنجي ابتدائي دور ۾ قيصريت ۽ ڪسرويت کي ختم ڪيو هو اهڙي طرح هن دور ۾ به اسلام، کي اڄ جي قيصريت ۽ ڪسرويت يعني سامراج کي ختم ڪرڻو آهي. (ص ٢٣٠-٢٣١)

قرآن شريف ۾ الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ان الله اشتريٰ من المومنين اموالهم وانفسهم بان لهم الجنت (سورت توبه آيت-١١١) يعني الله مومنن جي مال

۽ انهن جي جانين کي انهن کان جنت جي بدلي خريد ڪري ورتو آهي.
انهيءَ مان هي معنيٰ نڪري ٿي ته ضرورت جي وقت مسلمانن کي پنهنجي جان ۽ ذاتي مال کان هٿ ڪڻڻو پوندو، ۽ انهن کي خداوند ڪريم آخرت ۾ انهيءَ جي عيوض جنت ڏيندو. يعني اسلام ۾ ذاتي ملڪيت جو اصول ضرورت جي وقت بلڪل پاسيرو ڪري سگهجي ٿو. انهيءَ مان معلوم ٿيو ته اسلام هڪ اهڙو مذهب ناهي جنهن ۾ ذاتي ملڪيت جي اصول کي هميشه قائم رکي اچڻ ضروري هجي. جيڪڏهن ضرورت پيش اچي وڃي ۽ زماني ۽ حالتن جي اهڙي تقاضا ٿي وڃي جو ان ۾ ذاتي ملڪيت قائم رکڻ جي ڪري مسلمان پنهنجي مذهب کي ۽ پنهنجي ايمان کي خطري ۾ ڏسن ته ذاتي ملڪيت جي اصول کان دستبردار ٿي سگهن ٿا ۽ انهيءَ اصول کي بدلائي سگهن ٿا. اسلام ڪو اهڙو قدامت پسند مذهب ڪونهي جيڪو مالدارن کي اڻ هوند وارن جي استحصال جي اجازت ڏئي يا ان جو موقعو ڏئي. (ص- ٢۴٢)

لا اله الا الله - سموري الاهي تعليمات جو بنياد آهي. جيڪڏهن اوهان به وجود مڃيو ٿا، توڙي هڪ ممڪن هجي ۽ ٻيو واجب، ته انساني عقل انهن ٻنهي کي جيترو به اڳتي وڌائيندو، اهي ٻه ئي رهندا ۽ آخر تائين دوئي قائم رهندي. لا اله الا الله جي معنيٰ هي آهي ته وجود هڪ ئي آهي. ڪائنات انهيءَ هڪ وجود کان صادر ٿي آهي.

ذهن ۾ جيستائين ڪائنات جو ڪو به جامع يا ضابطي ۽ رابطي وارو تصور نه هجي، ڪوبه صحيح انساني نظام نٿو ٺهجي سگهي. موجوده يورپ جي فڪر جو رجحان انهيءَ طرف ويو ته سڄي ڪائنات جو اصل مصدر ۽ منبع مادو آهي، مادي کي تبديل ۽ تحليل ڪيو ويو ته ان عجب رنگارنگي شڪليون اختيار ڪيون ۽ هي حيرت ۾ وجهندڙ جهان وجود ۾ آيو. انهيءَ کان اڳ اهل فڪر گهٽو ڪري مادي جو بلڪل انڪار ڪندا هئا ۽ روح جي تزڪيي جو دارومدار انهيءَ تي هو ته مادي کان دوري ۽ بيزاريءَ جي تعليم ڏني وڃي. ڪليسائي يورپ ۽ زار جو روس ٻئي انهيءَ قسم جي مذهب جا علمبردار هئا.

اسلام اصل ۾ انهن ٻنهي تصورن جو جامع آهي. آتنا في الدنيا حسنة و في الاخرة حسنة (دنيا جون ڀلايون ۽ آخرت جون ڀلايون) انهيءَ جو شعار آهي. جيڪڏهن اسان مادي فڪر جو منديئون انڪار ڪريون ته

انسانيت هنن ٻہ اڍائي سؤ سالن جي عرصي ۾ جيڪا سائنسي ۽ ٻي ترقي ڪئي آهي، انهيءَ جو انڪار لازم اچي ٿو. مان چاهيان ٿو تہ يورپ جي انهيءَ مادي تصور کي پوري ريت مڃيو وڃي يعني سائنس جي ترقيات کي زندگيءَ جي اساس جي حيثيت ڏني وڃي، ليڪن مادي کي حقيقت الحقائق يعني آخري حقيقت نہ مڃيو وڃي، بلڪ مادي کان اڳتي هڪ وجود مڃيو وڃي ۽ هي مادي جو وجود انهيءَ ٻئي وجود جو فيضان مڃيو وڃي.

هيئنر مغرب وارا ڪائنات کي هڪ مادي مان نڪتل يا صادر ٿيل مڃين ٿا. اسان هن ڳالھ ۾ انهن سان متفق آهيون، فرق هي آهي تہ اسان انهيءَ مادي کي جيڪو وحدت الجموع آهي، ان کي آخري حقيقت نٿا مڃئون، بلڪ انهيءَ مادي کان اڳتي هڪ وجود آهي، ۽ اهو آهي عقيدو وحدت الوجود جو. ڪنهن يورپي صحيح الفڪر کي جيڪو خدا کي نٿو مڃي تنهن کي مادي کان علاوه ڪنهن ٻئي خدا جو قائل ڪرڻ ايئن ممڪن ڪونهي. صرف وحدت الوجود جو عقيدو آهي جيڪو هيئنر ڪنهن الاهي فڪر جو بنياد ٻڌجي سگهي ٿو.

وجود لامتناهي (نہ متجندڙ) آهي ۽ انهيءَ وجود جو ڪوبہ ذرو فنا نہ ٿو ٿئي، ٻين لفظن ۾ زندگيءَ جو هر لحو ڦير گهير ۾ آهي ليڪن انهيءَ جو سلسلو اڻ ٽٽ آهي. اسان هن جهان ۾ آيا سين ليڪن اسان جو هجڻ عدم محض کان ناهي. عدم محض جو ڪوبہ وجود ڪونهي. اسان انهيءَ کان اڳ ڪنهن ٻي جوڻ يا جهان ۾ هياسين ۽ هاڻي جڏهن مرون ٿا تہ فنا نہ ٿا ٿيون، اسان جو وجود ڪنهن ٻي شڪل ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو. اسان جي وجود جو هڪ سرو علل (علت جو جمع) آهي ۽ ٻيو سرو نتيجا. نتيجا يا جزا (هر عمل جي جزا هوندي آهي) دين جو اساس آهن، ان کان اسان بچي نہ ٿا سگهون. هيءَ زندگي ڪنهن ٻئي موطن (هنڌ) ۾ ويندي ۽ ظاهر آهي تہ پاڻ سان گڏ هن زندگيءَ جون چڱايون ۽ ڪسايون بہ ساڻ کڻي ويندي. اسان هن عالم ۾ پنهنجي مرضيءَ سان نہ آيا آهيون. زندگيءَ جو هڪ وهڪرو آهي جيڪو اسان کي هن عالم ۾ وهائي آيو آهي. بيشڪ اسان کي پنهنجي قوي (سگھ واري صلاحيت) ۽ ارادن تي هڪ حد تائين اختيار آهي ليڪن مجموعي حيثيت ۾ اسان زندگيءَ جي جنهن پنور ۾ آهيون انهيءَ تي اسان جو اختيار ڪونهي. هيءَ تقدير آهي (نظام خداونديءَ هيٺ هلڻ جي) ۽ اها لازمي آهي. انهيءَ ڪري جيڪو

مقدر هوندو آهي اهو ئي رهندو آهي. انهيءَ جي پٺيان اسباب جو هڪ وسيع سلسلو هوندو آهي.

منهنجي فڪر جو اساس هڪ آهي ايمان بالله ۽ ٻيو آهي ايمان بالاخرت. ايمان بالاخرت کان بغير الله تي ايمان بي معنيٰ آهي. جيڪڏهن ڪو شخص مثلن الله کي مڃي ٿو ۽ ڪيس انهيءَ ڳالهه تي اعتقاد ناهي ته مرڻ کان پوءِ به انسان جي زندگي باقي رهي ٿي ته انهيءَ جي دين ۾ ان جي ايمان بالله جو ڪو اعتبار ڪونهي. جزا جو اصول آخرت کان سواءِ قابل قبول ڪونهي ۽ جيڪڏهن جزا جو اصول نه رهيو ته پوءِ دين ڪنهن به ڪم جو ناهي. منهنجي فڪر جا گهڻا اصول اهڙا آهن جن کي ڪوبه معقول ماڻهو رد نٿو ڪري سگهي. جيستائين مادي تصور حيات کي مڃڻ وارا آهن، اهي آخرت تي ايمان نٿا رکن. تنهن ڪري آخرت کي مڃڻ کان سواءِ منهنجو سڄو فڪري نظام درهم برهم ٿي وڃي ٿو.

ايمان بالله ۽ ايمان بالاخرت کي وحدت الوجود جي تصور کان سواءِ عقلي طور تي مڃائڻ ڏاڍو مشڪل آهي. انهيءَ تصور جي روءِ سان وجود نه متجنڌڙ آهي ۽ انهيءَ جو ڪوبه ذرو فنا نه ٿو ٿئي. ظاهر آهي انسان مرڻ کان پوءِ ڪيئن فنا ٿي سگهي ٿو. تنهن ڪري وحدت الوجود جي تصور ذريعي انسانيت جو تسلسل ثابت ڪري سگهجي ٿو. حضرت شاهه ولي الله انهيءَ فن جا امام آهن ۽ الاهيات کي معقول بنائي پيش ڪرڻ سندن خاص ڪمال آهي. ان کان سواءِ معاشي زندگيءَ جا اصول به ان جي ڪتابن ۾ موجود آهن، جيڪي نوس مادي اساس تي عمل پيرا ٿين ٿا. اسان انهن جي مدد سان روس (سوشلسٽ دنيا) وانگر پنهنجي زندگيءَ جي تنظيم ڪري سگهون ٿا، ۽ پوءِ ايمان بالله ۽ ايمان بالاخرت جي اصولن تي پنهنجي ان منظم سوسائٽيءَ کي ترقيءَ جي شاهراهه تي اڳتي وٺي وڃي سگهون ٿا....

انسانيت جو تسلسل سيني مذهبن ۽ فڪري نظامن ۾ تسليم ٿيل هلندو اچي ٿو. ابراهيمي دين (يهوديت، عيسائيت، اسلام) ۾ موت کان پوءِ جي حياتيءَ جو واضح تصور آهي. ايران، يونان ۽ هندستان ۾ تناسخ جو عقيدو آهي. بهرحال هي سڀ جو سڀ انسان جي زندگيءَ کي موت تي ختم نه ٿا ڪن. (ص ٧٠_٧٩_٢٦٨)

(سنڌيڪار: نور احمد ميمڻ)

سنڌيڪا جا ڇپايل ڪتاب

نوان رستا نيون راهون	(ڪيريئر پلاننگ)	عبدالسلام سلامي	٦٠ رپيا
سنڌ پيپلز پارٽي ڪان جام صادق علي تائين	(سياست)	ف- م لاشاري	٩٠ رپيا
منهنجي مٽڙي سنڌ	(ناول)	ڪرشن ڪتواڻي	٤٥ رپيا
سنڌ جي زينت	(ناول)	نرنجن دوداڻي	٣٠ رپيا
نئون عالمي نظام	(عالمي سياست)	سهيڙيندڙ: اسلم خواجه	ختم ٿيل
جنس جي سائنسي ڄاڻ	ميڊيڪل سائنس)	علي مرتضيٰ لاريجو	٣٠ رپيا
منهنجو تخليقي سفر	(فڪشن)	خيرالنساءِ جعفري	٧٥ رپيا
ٽين دنيا ۾ فوجي آمريتون	(عالمي سياست)	سهيڙيندڙ: رئوف نظاماڻي	٧٥ رپيا
بند اکين ۾ ڪجھ يادون ڪجھ سپنا	(ڪهاڻيون)	طارق اشرف	٦٠ رپيا
ڏور ٻه اوڏا سپرين	(سفرنامو)	تاجل بيوس	٣٠ رپيا
پٽ جو شاهه	(لطيفيات)	ايڇ- ٽي سورلي	١٦٥ رپيا
Bhutto: The Man and the Martyr	(شخصيت) انگريزي	سيد غلام مصطفيٰ شاهه	١٥٠ رپيا
ڏيئا ڏيئا لاٽ اسان	(شاعري)	سهيڙيندڙ: مظفر چانڊيو	٩٠ رپيا
شاهه لطيف بحثيت مفڪر	(لطيفيات)	سهيڙيندڙ: آفتاب ابڙو	٦٠ رپيا
رسالهٔ شاهه عبداللطيف	(لطيفيات- اردو)	مترجم: شيخ اياز	٣٠٠ رپيا
شاهه جو رسالو	(لطيفيات)	غلام محمد شاهواڻي	٢٥٠ رپيا
عرفات کان فلسطين تائين	(شخصيت)	سنڌيڪار: اسلم خواجه	١٢٠ رپيا
ڇاتين جي سائنسي ڄاڻ	ميڊيڪل سائنس)	علي مرتضيٰ ڏاريجو	٧٥ رپيا
نفسيات ۽ تعليم	(تعليم)	عبدالغفار دائود پوٽو	٧٥ رپيا
سنڌين جي شڪست جا ڪارڻ	(تاريخ)	اڪرام ساگر عباسي	٣٠ رپيا
سنڌوءَ جو سفر ١٨٣١ع	(سفرنامو-تمدن)	اليگزينڊر برنس	١٠٠ رپيا
سنڌوءَ جو سفر ١٩٨٩ع	(سفرنامو-عمدن)	بدر ابڙو	٢٣٠ رپيا
خطن جو سوانحي مطالعو	(تحقيق- تنقيد)	ڪليم لاشاري	١٢٠ رپيا
سنڌ جي تاريخ جو جديد مطالعو	تاريخ)	پروفيسر عبدالله مگسي	١٠٠ رپيا
ڇپر جا سونهان (ف م لاشاري)	(شخصيت)	سهيڙيندڙ: نور احمد ميمڻ	١٠٠ رپيا
الف بي وار شاهه جو رسالو ۽ رسالي جي ڏسٽي	لطيفيات)	عبدالغفار دائود پوٽو	٢٠٠ رپيا
ٻارن لاءِ سائنس سيريز ٦ حصا	نيچرل ۽ سوشل سائنس)	سهيڙيندڙ: نور احمد ميمڻ	٢٠ رپيا في حصو
شخصيت سيريز ٦ حصا		سهيڙيندڙ: نور احمد ميمڻ	=
ٻارن لاءِ روشن تارا گيت	ٻول ۽ گيت	ابراهيم جويو ۽ ٻيا	٢٠ رپيا
آزاديءَ جو امام (سيد تاج محمود امروٽيءَ رح)	شخصيت	محمود شاهه بخاري	١٥٠ رپيا
تاريخ جا اڏيندڙ	شخصيات	سنڌيڪار: محمد بخش سومرو	١٥٠ رپيا

سنڌيڪا سنڌ جي علمي ۽ شعوري ترقيءَ ۾ ڀاڱي ڀائيوار

Sindhica
سنڌيڪا



پڙهندڙ نَسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪَ ”لُڙهندَڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندَڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندَڙُ، ياڙي، ڪاٺُو، ياڄوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙَهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سيني وِچان ”**پڙهندڙ**“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳَر تان ڪٽي ڪمپيوُٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنی e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌَڻُ، ويجهَڻ ۽ هِڪَ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَ نَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعویٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَ نَ جي نالي ڪي پئسا گَڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بِہ ڪُوڙو آهي.

جَھڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙھا، نيرا، پيلا يا ناسي ھوندا آھن اَھڙيءَ طرح پڙھندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آھن ۽ ھوندا. اُھي ساڳِئي ئي وقت اُداس ۾ پڙھندڙ، بَرندڙ ۾ پڙھندڙ، سُست ۾ پڙھندڙ يا وِڙھندڙ ۾ پڙھندڙ بہ ٿي سگھن ٿا. بين لفظن ۾ پَنَ کا خُصوصيِ ۽ تالي لڳَل ڪِلَب Exclusive Club نہ آھي.

ڪوشش اھا ھوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَھڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آھي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اھڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ ھِڪَبِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ ھيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رھندا. پَنَن پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اھم مرحلو وِرھائڻ distribution جو ٿيندو. اِھو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏھن ڪو پيسا ڪمائي سگھي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ ھوندو.

پَنَن کي کُليل اڪرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ ھو وَسَ پٽاندڙ وڏِ کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي ھمٿائِن. پر ساڳِئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦھلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنھن بہ رُڪاوٽَ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، جاڻَ، سمجهَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهه ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ جڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڏي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛

ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛

گيتَ بہِ جڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،

جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،

جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اڄڪلهہ اٽڪاٽائي ڪي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاٽي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر کڃي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڄڪلهہ ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ بين

ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بڻائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، ڇالاءِ ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشش ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽل گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا يارُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)